جامعة الأزهر

حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ١٧

يشرف على تحريرها

أ.د. علي البدري

عميد الكلية ورئيس قسم البلاغة والنقد

أ.د. عزيز نافع

وكيل الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس ادارة المجلة بكلية اللغة العربية

العدد الحادى عشر لسنة ١٩٩١ للعام الجامعى ٩٠/٩١ كالآتى :

١ ــ أ٠د / عبد الصبور ضيف محمد عميد الكلية رئيس مجلس ادارة المجلــة ٠

٢ ــ أ٠د / صلاح محمود على شحاته وكيل الكليــة نائب رئيس مجلس ادارة المجلــة ٠

٣ ــ أ٠د / عيد محمد الطيب رئيس قسم أصول اللغة بالكليــة رئيس تحرير المجلة ٠

٤ ــ أ٠د / محمد نيسان سليمان رئيس قسم التاريخ والحضارة بالكلية سكرتير التحرير ٠

المحررون للمجلــة العلمية من الســادة أعضاء هيئة التــدريس بالكلية وهم :

٥ ــ أ٠د / على أحمد طلب رئيس قسم اللغويات بالكلية ٠

٦ ــ أ٠د / على أحمد العرينى رئيس قسم الأدب والنقد بالكلية٠

٧ ــ أ٠د / عبد اللاه محمود محروس حسن أستاذ بقسم الأدب والنقــد بالكلية ٠

٨ ــ أ٠د / فتحى على حسانين أستاذ مساعد بقسم اللغــويات

٩ ــ أ٠د / يحيى محمد يحيى أســتاذ مساعد بقسم البــلاغة والنقــد بالكلية ٠

١٠ ــ أ.م.د / مالك محمد أحمد رشــوان أستاذ مساعد بقســم التاريخ والحضارة بالكلية

١١ ــ د/ محمد على هريدى الصعيدى مدرس بقسم البلاغــة والنقد بالكلية •

١٢ ــ د/ محمد علام محمد مدرس بقسم أصول اللغة بالكلية •

١٣ ــ د/ حسن سيد فرغلى مدرس بقسم أصول اللغة بالكلية •

١٤ ــ د/ أبو وردة عبد الوهاب عطية مدرس بقســم التاريخ والحضارة بالكلية •

تصدير

الحمد لله الذى علـم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ، وجعـل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وصلى الله على سيدنا محمد الذى أعلى شأن العلم ورفع أهله ، وطـالب المسلمين أن يطلبوا العلم من المهد الى اللحد ، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

وبعـــد ...

فقد قطعت على نفسى عهدا لن أخيس عنه ، ذلك أننى قد وعدت القارىء المفضال أن تقـدم هذه المجلة الجـديد المبتكر من المقـالات والبحوث ، وأظننى وفيت ، فها هى ذى موضوعات المجلة التى عالجها أصحابها فى كل فن وعلم ، دبجتها يراعتهم ، وأخرجتها أفكارهم ، ثم عرضناها على نخبة من الأساتذة المتخصصين فى كل فرع من فـروع المعرفة ، فتوفروا لها وراجعـوها ، وأجازوا منها ما صـلح للنشر ، واعترضـوا على بعضـها الآخر ، قد أخـذنا برأيهم ، فهـا هى ذى — أيها القـارىء العزيز — بين يديك تلك التى حظيت بموافقة اللجنة وأنا لم أقل ذلك لأحجر على رأيك أو أصادره ، فلم يكن ذلك هدفى مما سردته عليك ، وانما كان الغرض منه هو ايقافك ، على لون الجهد الذى بذلناه فى سبيل تنقية الموضوعات ، واخراجها فى الثوب الذى نظن أنه أصبح قشيبا يروقك ويبهجك ومع ذلك فنحن نقر أن لكل قـارىء ذوقـه ورأيه فيما يقرأ ، فلعل عملنـا هـذا يرضى الكثـيرين ، ولا أقول يكفينا من يرضى ، فما أسـعدنا اذا رضى الـكل وسرهم ما قمنا بـه ، ولكن اذا كان جهـدنا دون المسـتوى ، ولم يسـتطع

الوصول الى كل الأذواق ، فما أجدرنا أن نتوجه الى الذين حولوا وجوههم عما قمنا به ، نتوجه الى هؤلاء ، لا لكى نسألهم الرضا،وانما لكى نطالبهم وهذا حقنا عليهم أن يوجهونا ، وأن يدلوا بآرائهم حول الذى قرأوه والذى نشرناه ، وأن يضعوا أيدينا على نقاط الضعف ، وثغرات الخطأ ، فنحن ضمن وعودنا التى وعدناكم اياها — أن نرقى صعدا فى مدارج الكمال حتى نقترب منه ، ويومها : يوم أن نجد الفرحة فى عيون الجميع والرضا قد استقر فى ضمائر القراء ، يومها نشعر بالزهو والمباهاة ، لا لأننا أرضيناكم فحسب ، بل لأننا اقتربنا من الكمال الذى سنحافظ عليه ونرعاه حتى لا ينفلت منا بعد ذلك ، فالكمال لله وحده — والى اللقاء أيها القارىء الكريم على وعد ، وعلى أمل أن يتضاعف الجهد ، ويتواصل السعى الى الاقتراب من الكمال .

والله يرعانا برحمته ، ويمدنا بقوته انه نعم المولى ونعم النصير .

عميد الكلية

أ.د عبد الصبور ضيف محمد

لقاء مع دارسي لغة القرآن

كلمة السيد محافظ أسيوط اللواء حسن محمد الألفى

فى حفل اختتام النشاط الطلابى العام الجامعى ٩٠/٩١ وتكريم أوائل الخريجين من كلية اللغة العربية بأسيوط والذى حضره السيد اللواء الوزير حسن الألفى محافظ أسيوط ألقى سيادته كلمة ضافية مقنعة ممتعة عن فضل اللغة العربية على سائر اللغات ، ودعا الى التمسك بها والحفاظ عليها والدفاع عنها •

ولما لهذه الكلمة من أهمية بالغة — بالنسبة لقارئى هذه المجلة خاصة ، فقد رأينا نشرها كاملة لتعم فائدتها ، ولنشعر بمدى اهتمام القيادات السياسية باللغة العربية وحرصهم عليها وحبهم لها •

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الديان •• خلق الانسان علمه البيان •• وميزه على سائر المخلوقات بالعقل واللسان •• والصلاة والسلام على امام المتقين وأفصح الناطقين •• وأبلغ المتكلمين •• محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه والتابعين •

السيد / •••

السيد / •••

أيها الأخوة :

اننى لسعيد أن ألتقى بكم •• فأنتم حماة اللغة العربية ••• الناطقون بها •• المعبرون بكلماتها •• الساعون الى رفعتها ••• سعيد أن يضمنا هذا اللقاء مع دارسى لغة القرآن ••• لغة

العروبـة والاسـلام •• اللغة الحية القويـة •• التى عاشـت فى تطور ونماء •• ولم تغلق أبوابهـا على معانيها ومفـرداتها •• بل اتسع صدرها لكثير من مستجدات العصور التى مرت بهـا •• ففى القرون الوسطى كانت المؤلفات العربية فى الفلسفة والطب والعلـوم المختلفة ومراجع لكل باحث أوربى •• وكل مفكر أجنبى •• كما كانت اللغة العربية أداة التفكير وتيسير الثقافة فى الأندلس •• التى أشرقت منها الحضارة على أوربا •

واللغـة العربية هى اللغة الثـرية •• بمفرداتها وترادفاتها •• عبرت عن كل معنى •• فى الأرض والسـماء والبحار والقفـار •• فى الانسان والحيوان وفى النبات والجماد •• وهى لغة الفكر والوجدان •• ففكرها حوى من العلوم فنونا ومن المعارف ضروبا •• ووجدانها حوى اللفظ الرشيق والمعـنى الأنيق •• والتصـوير الجميل من خـلال شعر هو الغناء •• ونثر هو السحر والصفاء •

ويكفيها فخرا أن القدسية جللتها بهالة من نور •• فألفاظها قد وردت فى القـرآن وازدادت جمالا فوق جمـال •• وعبرت الزمـان والمكان لتصل الى العصر الحديث •• لتكون اللغة الرسمية فى جميع الأقطار العربية الشقيقة •• ولغة التفاهم بين جميع الشـعوب •• كما أنها لغـة التعليم فى جميع المدارس والمعاهد والجامعات •• كذلك لغة الصحافة والاذاعة ولما لها من أهمية •• ومكانة مرموقة •• ومكانة لأصحابها والناطقين بها قد اتجهت النية الى جعلهـا احدى اللغـات الرسمية فى المحافل والمؤتمرات الدولية •• ومنذ وقت ليس بالبعيـد اعترف العالم بأدبها •• وراق له فكرها وابداعها •• فمنح الكـاتب والأديب المصرى نجيب محفوظ جـائزة نوبل •• أعلى وأقيم جـائزة أدبية عالمية •• تقديرا لصاحبها وللغته •

لذا فمن الواجب علينا أن نحتفي بها .. وأن نبذل الجهود للرفع من شأنها فى كل ميدان تستخدم فيه .

واذا كنا نحتفل اليوم باللغة ودارسيها بين كليتها العريقة كلية اللغة العربية .. فان هذا الاحتفال يستوجب منا أن نعطيها المزيد من حقها بما يناسب مكانتها كلغة سامية ... استمدت سموها من القرآن الكريم .. بآدابه وسلوكياته .. وقيمه وأخلاقياته .

فمما لاشك فيه أنها فى الفترة الأخيرة قد تعرضت لمحن ابتلاءات من مستعمر أراد أن يقضى عليها .. ليقضى علـى الأصالة والتـاريخ والدين . ومن مدعى الثقافة .. الذين يصفونها بالصعوبة تـارة .. وبالرجعية تارة وبعدم قدرتها على التعبير عن مقتضيات العصر وطبيعة الزمن تارة ثالثة .. الى غير ذلك من الحجج الواهية .. الضالة المضللة .. من حقها أن نكون لها حماتها المخلصين .. الذين يدافعون عنهـا ويثرونها بالاستمداد من تراثها الخالد الذى يقويها ويعززها .. بمـا يضيف اليها من أصالة .. والحمد لله الذى جعـل من مجمع اللغـة العربية حصنا يحفظها ويصونها ويزيل ما علق بها من شـوائب ... وجعل الأزهر حصنا حصينا لها يرعاها .. ويسمو بها ..

أيها الأبناء كم نسعد بلغتنا ونحن نخشع أمام عذوبة ألفاظ القرآن ومعانيه .. وكم نسعد بصوره وأساليبه .. ونسعد بحديث رسول الله وبيانه وارشاده ونسعد بشعر العربية ونثرها ... حكمة ورشاقة .. ومن هنا جاء الحرص عليها فهى جمال نخشى عليه ... وخاصة عنـدما نجد بعض أبنائها وقد هـانت عليهم لغتهم .. وضـعفت ملكة حفظهم وتذوقهم .. وما نجد عليه أحيانا لغة الاعـلام من افتقاد لقـواعدها وبلاغتها .. لذا فان دوركم يأتى من هنا ككلية عريقة تنتمى الى الأزهر الشريف .. حامى القرآن والاسلام .. دوركم فى الاسهام الفعال فى

صقل اللسان العربى الصغير .. اذا ما شرف بعضكم فى خدمة مجال التعليم .. والحرص على النطق بها فى أى مكان وأى مجال .. فالفكرة تعذب بلفظها والمعنى يقوى بكلمته .. والاسهام بالبحث فى التراث لاستخراج درره وفرائده لتكون اللغة دائما هى لغة الأصالة ... ولغة الحداثة .. تعبر عن الحديث بأصالة القديم .. وتعبر عن القديم بفكر الحديث .

أيها العلماء والأساتذة الأجلاء ...

اننى سعيد بينكم .. واننى لأشعر بعميق التقدير لجهدكم ودوركم ومع سعادتى آمل فى المزيد من تعويد الأبناء على البحث . والتدقيق والابداع .. وفى عشق اللغة من خلال التنقل الثرى بين جمالها وروعتها بين الدر الكامن فى أحشائها .. فلعلنا نسعد بأدباء منهم يسمون بالذوق .. والتذوق .. لعلنا نجد منهم أصحاب اللغة الصالحين .. المقومين للألسنة .. وأصحاب فكر اسلامى خصب .

أيها الأبناء ...

أتمنى أن تستفيدوا بكل جهود أساتذتكم وبحوثهم .. وبما تحتويه مكتبتكم .. لتكون اللغة زادكم وكنوزكم التى بها تسمو مصر بعلمها العلمى التطبيقى .. وبفكرها العقلى النظرى وبحصادها الأدبى الجمالى .. رتكون مصر دائما .. مصر الحضارة فى كل وقت وعصر .. مصر الحديثة التى يقودها قائد الديمقراطية والخير والحب والسلام السيد الرئيس محمد حسنى مبارك .

والسلام عليكم ورحمة الله

اللواء / حسن محمد الألفى

محافظ أسيوط

الكيد في القرآن الكريم

بقلم الدكتور / يحيى محمد يحيى
الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد بالكلية
كلية اللغة العربية بأسيوط

وينتظم هذه المسائل :

١ — دوران اللفظة فى اللغة واستعمالاتها فى القرآن الكريم .

٢ — معنى كيد الله تعالى وأتباعه وصوره الخمس .

٣ — معنى كيد الباطل وأهله وصوره التسع .

٤ — معنى كيد المرأة وصوره الثلاث .

دوران اللفظة فى اللغة ودلالاتها :

الكيد ، كلمة جارية على ألسنة المتخاصمين والمتحاربين وعلى ألسنة الشامتين والحاقدين . وتجرى كذلك على ألسنة أهل الخير واصلاح مستهينين بها ومستعينين بالله تعالى ، عليها وعلى أهلها .

وتنبعث تلك الكلمة إثر خصام أو خلاف أو بغض للمكيد ، وهنا يحاول الكائد أن يستعمل كل وسيلة للايقاع بمن يكيد له ، فيتخابث ويتماكر ويتحايل ويجتهد ، كل ذلك فى معالجة دائبة وتتبع لا يهدأ . سواء دبر ذلك بباطل أو بحق ، وسواء أراد سوءا أو حسنا . ولوحظ أن الاطلاقات على تلك الكلمة فى اللغة ، تدور حول معنى بذل الجهد من الكائد وافراغ ما فى وسعه لتتحقق بغيته فى المكيد .

ففي اللسان لابن منظور نجد قولهم : « الكيد من المكيدة ،

والكيد : الخبث والمكر »(١) • وذلك مشعر بأن الكيد فيه لون خفاء ، وفيه كشف لغير المراد ، وصولا الى الغاية فى نفس الكائد من جهة ، وتضليلا للمكيد حتى يقع فى المحظور من جهة أخرى •

ومما قالوه كذلك : « وكل شيء تعالجه فأنت تكيده »(٢) • وهذا يعنى أن الكائد يتتبع المكيد كما يتتبع المعالج المريض ويلازمه حتى تتم الغاية المرجوة وهذا قول يكشف عن مدى الحرص والملازمة بين الكائد والمكيد وان انفرد الكائد برسم الخطوط ونسج الأعمال لتقع آثارها وأثقالها على المكيد فتحـدث به ما يسر الكائد ويسـبغ عليه البهجـة والخفـة •

وقد ينصرف الكيد على ارادة السوء للمكيد وهنا نجدهم يقولون: « وفى حديث عمرو بن العاص : ما قولك فى عقول كادها خـالقها ؟ • وفى رواية : تلك عقول كادها بارئها • أى أرادها بسـوء »(٣) • ومن هنا كثر جريانها فى قصد الايذاء وايقاع الضرر وانزال العقاب •

ونجد ـ كذلك ـ قولهم : « والكيد : الاحتيال والاجتهاد ، وبه سميت الحرب كيدا ، وهو يكيد بنفسه كيدا أى يجود بها »(٤) وهذا يعنى أن الكائد يصرف عزمه وهمته ويسخر حيلته وجهده فى الايقاع بالمكيد ولو أدى ذلك الى دفع نفسه وروحه فى سبيل تلك الغاية •

ويقول أهل اللغة : « والكيد : التدبير بباطل أو حق »(٥) •وهذه اشارة لما يكتنف الكيد من حسن اعداد وتجهيز وسابق تنظيم وتنسيق بباطل من العبد ، أو بحق من الرب ، وبذا يسهل نسبته الى الله تعالى دون تعتيم على المراد من تلك النسبة •

(١، ٢، ٣، ٤) راجع ذلك فى لسـان العرب لابن منظـور مـادة « كيـــد » •

(٥/٦) راجع ذلك فى اللسـان •

ويضيفون : « والكيد : القيء ، والكيد : الحيض ، والكيد : الحرب »(٦) • وهذه الاطلاقات الثلاثة تلتقى فى معنى المعاناة وضرورة المعالجة وشدة التحمل ودوام الاجتهاد حتى البرء والسلامة والعافية والظفر • ومما سبق نرى أن :

الكيد بالنسبة للانسان ، بذل جهد وافراغ وسع بكل السبل والحيل والايهامات حتى يتغلب الكائد على المكيد ويتحقق مراده فيه •

أما بالنسبة لله تعالى ، فكيده : تدبير متقن واعداد وتجهيز ملائم للرد على الطغاة والمعتدين •

وبذا يكون للكلمة مدلولها اللغوى الذى يتسع لنسبتها للانسان تارة ، ولخالق الانسان تارة أخرى • وهو بعينه ما حملته الينا آيات القرآن الكريم التى وردت فيها تلك اللفظة •

ورودها واستعمالاتها فى القرآن الكريم : وردت كلمة « الكيد » ومشتقاتها فى القرآن الكريم ، فى تسع وعشرين آية وعلى جهات ثلاث هى :

(أ) ما ينسب فيه الكيد الى الله تعالى أو نبى من أنبيائه ، وذلك فى خمس آيات • وتعنى اللفظة فى هذا المقام ، : التدبير المتقن والاعداد المناسب للرد على الكافرين والمعتدين •

(ب)ما ينسب فيه الكيد الى أهل الكفر والعصيان ، وذلك فى عشرين آية ويصرف معنى الكيد فيها الى الاجتهاد وافراغ الوسع فى الايقاع بأهل الله وعباده •

(ج) ما ينسب الى النساء فى بعض أحوالهن ، وعندما يتعرضن لما يثيرهن ويهيجهن ، وذلك فى أربع آيات • وتصرف كلمة الكيد فيها

الى معنى التخابث والتماكر والتلاطف مع المكيد بغية تحقيق المـراد ونزوله على الرغبـة •

ويلاحظ على تحريك هذه الآيات التسع والعشرين أمور ثلاثة :

الأول : أن أكثر صور الكيد ورودا فى القرآن الكريم ، هى التى تنبعث من أهل الباطل ضد أهـل الحق والدين ، اذ هى تفـوق ثلثى الآيات جميعهـا

الثانى : ما ينسب فيها الى الله تعالى لا يقع الا بعد طول امهال وجميل صبر وعظيم حلم منه عز وجل •

الثالث : ما يصدر من النساء هو أدق وألطف وأخفى أنواع وصور الكيد ، لذا وصفه الله بالعظم لعظم أثره وخطر نتائجه ولطف جريانه•

وبعد هذه المقـدمة التى عرضت لدوران الكلمة فى اللغـة ، ثم لورودها فى القرآن الكريم وجهاتها الثلاث التى خرجت عليها،ها نحن نبدأ فى العرض والدرس البلاغى للجهـة الأولى من هذا البحث وهى جهة « كيد الله تعالى وكيد أتباعه » •

الجهة الأولى فى هذا الباب :

« الكيد المسند الى الله تعالى والى أحد أنبيائه » •

سبق أن ذكرنا أن الكيد فيه ايهام للمكيد على خلاف ما يظهـره الكائد له حتى لا يفسده المكيد وحتى يصل الكائد الى بغيته دون عائق أو مانع أو حائل وبهذا يكون الـكائد عاجزا عن اظهـار ما يريد حتى لا يواجه بما لا يستطيع دفعه ومنعه •

فهو يحتال فى وصـول الضرر الى المكيد • وبهـذا المعنى يكون

مفهوم الكيد غير لائق بجلال الله وعظيم قدرته وغلبته وهيمنتـــه على كل شيء ، فليس على الله حجر أن يخفى ما يريد ايقاعه أو أن يتظاهر بخـــلاف ما يريد •

وعلى هذا ، فلابد من ضابط للكيد الصادر عن الله تعـــالى يكون غير متجافٍ مع قدر الله تعالى وعظمته •

وسبق أن ذكرنا من اطلاقات اللغويين عن الكيد بأنه التـــدبير بباطل أو حق • وقلنا ان هذا الضابط يتناسب مع كيد الله فهو تدبـــير وبحق أي اعداد وتجهيز للظالمين بحق ومن غير ظلم بل هو تدبير حسن لوقف مظالمهم وانهاء فسادهم •

لذا نجد العلامة الرازى يعرف الكيد وهو يشرح آية من سورة الطور فيقول : الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه • فهو يريد أن يقول : ان الكيد فعل يؤذى ويضر المكيد ولكنه ان كان الكائد هو الله تعالى أو أحد أنبيائه فهو الفعل الحسن لما يترتب عليه من محاسن ومنافع • بخلافه الصادر عن غالب الناس البعيـــدين عن فهـــم الشرع والدين ، فكيـــدهم يجلب الأضرار ويوســـع دوائر الشرور •

ولكن اذا كان الكيد في حقيقته اللغوية ــ كما ذكر الألوسي ــ أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده فكيف يفهم اسناده الى الله تعالى أو صدوره منه ؟ مما لا خفاء فيه أن اسناد الكيد الى الله تعالى ليس بمعناه الحقيقي في اللغة لعدم لياقته بجلال الله وصـــفاته وحتى لا يشترك ــ جل وعظم ــ مع عبادة في وصف العجز والخـــوف من العـــاقبة •

وعلى ذلك فوروده آنذاك يكون ورودا مجازيا وليس حقيقيـــا وعلى صورة من أربع هي :

الأولى : صورة المجاز بالاستعارة لعلاقة المشابهة بين الصورة التي خرج عليها تدبير الله واعداده وبين الكيد الحقيقي الذي هو اظهار ما فيه نفع مع ارادة ضده بالكيد •

فالظالم والعاصي والكافر ينظر الى امهال الله له وحلمه عليه على أنه ترك له وغفلة عنه لينعم بما يستطيع ويتلذذ بما يقدر عليه مع أنه في الحقيقة استدراج واملاء يعقبه انتقام • فالأملاء والامهال كونا حائلا — حجب الرؤية الحقيقية — يشبه الحائل الذي يشغل ويلهي به الانسان الكائد المكيد حتى لا يتنبه له فيتسدد عليه •

الثانية : صورة المجاز بالاستعارة التمثيلية حيث يتمثل صنيع الله بالمكيد على هيئة مماثلة ومشابهة بصنيع الانسان الكائد لأخيه الانسان فتشبه هيئة بهيئة وصنيع من أحداث وأفعال بصنيع مماثل ومشابه من أحداث وأفعال • ولله المثل الأعلى •

الثالثة : صورة المجاز المرسل الذي علاقته بين الحقيقي والمجازي علاقة اللزومية حيث يتجوز بذكر الكيد ويراد لازمه وهو الاتقان وحسن التدبير •

الرابعة : صورة المجاز العقلي وذلك لعدم قبول العقل لجريان اسناده بمعناه الحقيقي الى الله تعالى لما فيه من شائبة العجز وخوف العاقبة ومشابهة الحوادث •

وكذلك الحال مع أنبيائه تعالى — عليهم السلام — فحينما يكيدون ، يكون كيدهم بحق وليس بباطل ، ويكون — كذلك — كيدا مجازيا وليس بحقيقة ، فهم مأمورون من قبل الله فلا عجز فيهم ولا خوف من عاقبة تعتريهم ، بل صنيعهم مندرج تحت معنى التدبير وحسن الملاقاة ومناسبة الرد على الطغاة والمعتدين •

وسبق أن أشرنا الى أن آيات هذه الجهة خمس آيات هى :

١٨٣ من الأعراف ، ٧٦ من يوسف ، ٥٧ من الأنبيـاء ، ٤٥ من القلم ، ١٦ من الطـارق •

ونصوص الآيات — على التوالى — هى :

١ — قول الله تعالى فى سورة الأعراف : « وأملى لهم ان كيدى متـين » • وهى مسـبوقة بقوله تعـالى : « سنستدرجهم من حيث لا يعلمـون » •

٢ — وقوله تعالى من سورة يوسف : «فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعـاء أخيه كـذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخـذ أخاه فى دين الملك الا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفـوق كل ذى علم عليم » •

٣ — وقوله تعالى من سورة الأنبياء ، حكاية عن نبى الله ابراهيم عليه السلام : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين » •

٤ — وقوله تعالى من سـورة القلم : « وأمـلى لهم ان كيـدى متـين » • وهى مسـبوقة بقوله تعـالى : « سنستدرجهم من حيث لا يعلمـون » •

٥ — وقوله تعالى من سورة الطارق : « وأكيد كيـدا » • وهى مسبوقة بقوله تعالى : « انهم يكيدون كيدا » • ومتلوة بقوله تعالى : « فمهل الكافرين أمهلهم رويدا » •

صدق الله العظيم

وبالنظر فى نصوص الآيات نلحظ أمورا منها :

١ — اسناد الكيد الى الله تعالى واضح وجلى فى الآيات « كيدى

ـ كدنا ـ كيدى ـ وأكيد » كما أن الآية الخامسة واضح فيها اسناد الكيد الى نبى الله ابراهيم « وتالله لأكيدن » •

٢ ـ جميع الآيات جاء فيها الكيد ليرد حقا أو ليظهر خيرا أو لينصر عقيدة فهو حسن ومرغوب فيه فى كل الحالات •

٣ ـ كيد الله تعالى فى آيات ثلاث رد على المكذبين بآياته والكافرين لآلائه وفى الرابعة مناصرة ومؤزارة لنبيه يوسف وفى الخامسة دفاع من نبيه ابراهيم عن العقيدة الصحيحة ورد ودحر للعقيدة الفاسدة •

٤ ـ لا يبدأ الله ولا رسله بالمكايدة بل يكيدون ردا ودفاعا وايقافا للفساد والشر •

٥ ـ متانة الكيد الالهى مؤسسة على الاستدراج والاملاء اللذين هما سبب للتورط فى الهلكة ، نعوذ بالله أن نكون ـ يوما ـ من المستدرجين •

والآن الى الدرس البلاغى المنبعث من الآيات الخمس :

أولا : آيتا الأعراف والقلم ، وهما قول الله تعالى :

« والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون•وأملى لهم ان كيدى متين » وقوله : « فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون • وأملى لهم ان كيدى متين » •

فواضح من نص الآيتين أنهما يتوعدان المكذبين بآيات الله • وآية الأعراف وان كان مطلعها خبريا فهى لا تقل تخويفا عن بدء آية القلم بالاسلوب الانشائى •

فآية الأعراف بدأت بالمسند اليه موصولا لنكتة التعريف بصلته

حتى تعرف العلة من وعيده واستدراجه ومتانة التدبير له ، فالتكذيب بالآيات هو سبب الوعيد والاستدراج والاعداد لعقابه •

وآية القلم تكشف سبب الوعيد والتجهيز للعقاب وتخرجه فى صيغة كاشفة مصورة للحدث « من يكذب » ثم يضيف بعدا فى شرف المكذب به وهو الحديث بالاشارة المعظمة له حتى تجمع بين عظيم لا يعرف قدره وبين مكذب به يعد له العذاب ومن حيث لا يعلمون • وذلك كناية بليغة عن اقحامهم فى هلكة تقضى عليهم وهم سادرون فيؤخذون على غرة • وذلك امعان فى تعذيبهم وحرمانهم دون اعلام •

وايراد الكيد فى الآيتين ايراد مجازى ويترجح كونه استعارة لما بين الكيد الحقيقى من جهة ، والاستدراج والاملاء اللذين يراد بهما الكيد المجازى من جهة أخرى ، من مشابهة فى كون كل منهما احسان فى الظاهر ، خذلان فى الحقيقة ، أو كون كل منهما لطف فى الظاهر ، قهر فى الباطن •

ومما قاله الزمخشرى فى آية الأعراف : « وأملى لهم — عطف على : سنستدرجهم وهو داخل فى حكم السين • ان كيدى متين — سماه كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث انه فى الظاهر احسان وفى الحقيقة خذلان »(٧) •

فقد استعير الكيد لعلاقة المشابهة بينه وبين صنيع الله بالقوم •

والعلامة الرازى يحدد الغرض من الآية ثم يشرح معنى الاستدراج والاملاء فيقول : « أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال : « والذين كذبوا بآياتنا » وهذا يتناول جميع المكذبين »(٨) ويضيف : « وأما قوله : سنستدرجهم — فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة »(٩) •

---

(٧) الكشاف / ج ٢ / ض ١٣٣ •

ويضيف : « ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا »(١٠) •

وهذا معناه الأخذ الشديد والتعرض لما لا طاقة للعبد به فسواء كان بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال أو كان بمعنى لف الشيء وطيه ، فهو في الحالين واقع على غرة ومأخوذ بهما العبد فجأة اذ كيف يتنبه من هو آخذ في الاستصعاد الذي يجلب التلذذ والتشهي • أو من هو آخذ في الاستنزال الوئيد الذي لا يعرف فيه سكون من حركة ولا يستشعره المستدرج •

وكذلك كيف يستطيع دفعا من يطوى أمره طيا ويلف لفا ويقال له ها أنت ومآلك ومصيرك • فينقلب فرحه غما وسروره غما كما هو الحال مع المكيد كيدا حقيقيا يصور له الأمر على الحسن فيفجؤه القبح والخبث •

ويضيف العلامة الرازى « فالمعنى : : سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون »(١١) • وعن الاملاء يقول : « والاملاء في اللغة : الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال • فمعنى: وأملي لهم — أى وأمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصى »(١٢) •

ويلمح العلامة أبو السعود ختم الآية بهذا التوكيد « ان كيدى متين » فيقول : « ان كيدى متين — تقرير للوعيد وتأكيدا له • أى قوى لا يدافع بقوة ولا حيلة »(١٣) •

ويلمح صورة الاستعارة في لفظة الكيد فيقول : « فتسميته كيدا

(٨،٩،١٠،١١،١٢) التفسير الكبير للرازى جـ ١٥ ص ٧٣ ، ٧٤ •

(١٣) تفسير أبى السعود جـ ٣ ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ •

لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر »(١٤) • وبذا يتشابه المعنى المجازى بالحقيقى سالف الذكر » •

أما آية القلم فيذكر الزمخشرى وجه الشبه وعلاقة المشابهة بين المعنى الحقيقى والمجازى للكيد فيقول : « وسمى احسانه وتمكينه كيدا كما سماه استدراجا لكونه فى صورة الكيد حيث كان سببا للتورط فى الهلكة »(١٥) •

ويجلى العلامة الألوسى الرابطة والعلاقة فى تلك الاستعارة فيقول : « وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال ، لكونه فى صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ، ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم فى الكفر والكفران »(١٦) •

ويجلى الألوسى تلك الكناية المنبعثة من قوله تعالى : « من حيث لا يعلمون » والتى هى الأخذ على حال من الغفلة التامة أو هى التزيين والالهاء حتى يقع العذاب : يقول الألوسى : « من حيث لا يعلمون — أنه استدراج بل يزعمون أن ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع أنه سبب نهلاكهم • وأملى لهم — وأمهلهم ليزدادوا اثما ، وهم يزعمون أن ذلك لارادة الخير بهم »(١٧) •

وينقل العلامة الشهاب ما ذكره السابقون ويوضح الاستعارة فى لفظة الكيد فى الآية • فالعلامة البيضاوى قال : « وانما سمى انعامه استدراجا بالكيد لأنه فى صورته » • وهنا يعلق الشهاب قائلا : « أى أطلق مجازا على انعامه لأجل الاستدراج كيدا لأن ذلك الانعام لما ذكر فى صورة الكيد ، لأن حقيقة الكيد ضرب من الاحتيال

---

(١٤) ابو السعود جـ ٣ ص ٢٩٨ •

(١٥) الكشاف جـ ٤ ص ١٤٧ ، ١٤٨ •

(١٦، ١٧) الألوسى جـ ٢٩ ، ص ٣٦ •

والاحتيال أن تفعل ما هو نفع وحسن معاملة ظاهرا وتريد به ضده .
وما وقع من سعة أرزاقهم وتطويل أعمارهم احسان عليهم ونفع ظاهرا
والمقصود به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم فى الكفر والكفران
فذلك موقع لهم فى ورطة التهلكة ، وهو المراد منه »(١٨) .

ثانيا : آية يوسف : وهى قول الله تعالى :

« فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه
كذلك كدنا ليوسف .. الخ الآية » .

وهذه الآية تقبل فيها لفظة « كدنا » أن تكون خارجة على سبيل
المجاز بالاستعارة . وأن تكون استعارة تمثيلية . وأن تكون مجازا
عقليا علاقته السببية،ولا تقبل أن تكون مجازا مرسلا،أو حقيقة لغوية
لأن اسناد الفعل « كاد » الى ضمير المعظم نفسه وهو الله تعالى
يجعلها الى الاستعارة المفردة أقرب ، على معنى « دبرنا وصنعنا »
فالعلاقة هى المشابهة بين الكيد الحقيقى والكيد المجازى المراد هنا
وهذه المشابهة أقرب الى روح الآية من أى علاقة أخرى ، يمكن أن
تندرج تحت علاقات المجاز المرسل .

وكذلك ، يمتنع كونها حقيقة لغوية لامتناع صرف المعنى واسناده
الى الله تعالى وهو الاحتيال والايهام على المكيد حتى لا يدافع
أو يقاوم .

وتقبل ، فوق الاستعارة المفردة ، أن تكون استعارة تمثيلية على
تشبيه هيئة بهيئة ، فتشبه هيئة صنيع الله وتدبيره لصالح نبيه يوسف
عليه السلام ، بهيئة وصنيع الكائد الحقيقى وهو يحتال ويتلطف
ويتخفى حتى يوقع بغيته ويحقق مراده فى المكيد .

---

(١٨) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٨ ص ٢٣٣ .

كما أنها تقبل أن تكون مجازا عقليا فى الاسناد لعلاقة السببية لأن الكائد الحقيقى وفى الأصل والسبب هو الله تعالى والكائد المباشر والقائم بالفعل والمنفذ له والمأمور به هو يوسف عليه السلام •

ولما كانت روح القصة فيها العرض من كل جانب وفيها مجموعات من الأعمال تقع من كل طرف « بين اخوة يوسف وأبيهم من جهة ، ويوسف والعاملين معه من جهة » كان حملها على الاستعارة التمثيلية أقرب لروح المعنى وتصور الأحداث • والناظر الى الاسناد « كدنا » فى الجملة يكتفى بالمجازية العقلية التى تفصل بين الاسناد الحقيقى والمجازى فى جملة واحدة • مع ابقاء وقبول جريان المجاز اللغوى (الاستعارة) وصلاح القول به •

ومما ذكره المفسرون الأئمة قول الزمخشرى « كذلك كدنا ــ مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف يعنى علمناه اياه وأوحينا به اليه»(١٩).
والعلامة القرطبى يذكر أن المراد بالفعل « كدنا » : صنعنا ودبرنا ، يقول : « وكدنا ــ معناه صنعنا وعن ابن عباس : دبرنا ، وابن الأنبارى أردنا • قال الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير ارادة
لو عاد من عهد الصبا ما قد مضى(٢٠)

أما العلامة الألوسى ، فهو يقرأ ذلك كله وفوقه ويصوغ تلك المفاهيم ويعرض تلك اللفتات فى تتابع بليغ بين استعارة فى اللفظة وبين استعارة فى الهيئة وبين المجازية العقلية ويمنع أن يكون الكيد جاريا على حقيقته اللغوية فيقول : « كذلك ــ أى مثل ذلك الكيد العجيب وهو ارشاد الأخوة الى الافتاء المذكور باجرائه على ألسنتهم

---

(١٩) الكشاف ج ٢ ص ٣٣٥ •
(٢٠) القرطبى ج ٩ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ •

وحملهم عليه ، بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا »(٢١) •

ويضيف ما نحن بصدده فيقول : « كدنا ليوسف — أى صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التى رتبها من دس السقاية وما يتلوه ، فالكيد مجاز لغوى فى ذلك »(٢٢) • وهذا هو التصريح بالاستعارة •

ثم يضيف ما هو ممتنع فى الجريان قائلا : « والا فحقيقة وهى أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده وهو محال عليه تعالى »(٢٣) •

ثم يستطرد فى ذكر بقية الأوجه الجائزة بلاغة فيقول : «وقيل ان ذلك محمول على التمثيل ، وقيل ان فى الكيد اسنادين : بالفحوى الى يوسف عليه السلام ، وبالتصريح اليه سبحانه ، والأول حقيقى والآخر مجازى »(٢٤) •

ويجلى المرحوم سيد قطب دقة التدبير الالهى الذى ألهمه الله لنبيه يوسف من خلال قوله تعالى « كدنا ليوسف » • فيقول : « قال فما جزاؤه ان كنتم كاذبين؟ » وهنا ينكشف طرف التدبير الذى ألهمه الله يوسف ، فقد كان المتبع فى دين يعقوب أن يؤخذ السارق رهينة أو أسيرا أو رقيقا فى مقابل ما يسرق • ولما كان اخوة يوسف موقنين بالبراءة فقد ارتضوا تحكيم شريعتهم فيمن يظهر أنه سارق • ذلك ليتم تدبير الله ليوسف وأخيه • فطبقها يوسف عليهم عندما وجد صواع الملك فى رحل أخيه »(٢٥) •

ثالثا : آية الطارق وهى قوله تعالى :

« وأكيد كيدا » مع سبقها بقوله « انهم يكيدون كيدا » وهى

(٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) تفسير روح المعانى للألوسى ج ١٣ ص ٢٩ ، ٣٠ •

(٢٥) الظلال ص ٢٠١٩ ، ٢٠٢٠ م ٣

تقبل أن تكون لفظة « أكيد » استعارة تبعية أو استعارة تمثيلية على تشبيه هيئة بهيئة لأن صنيع الله واستدراجه وامهاله للقوم في صورة انعام وترك وتوسعة يوما بعد آخر يشبه بهيئة من يحتال ويتلطف ويصنع في الخفاء ما يعينه على الايقاع بالمكيد والنيل منه .

والاستعارة التمثيلية أرجح لقربها من تصوير الصنيع الالهي بالقوم ، يقول الزمخشري : « انهم — أي أهل مكة ، يعملون المكايد في ابطال أمر الله واطفاء نور الحق ، وأنا أقابلهم بكيدي من استدراجي لهم وانتظاري بهم الميقات الذي وقته للانتصار منهم »(٢٦) .

وذكر الألوسي نص الزمخشري وكذلك ذكره البيضاوي ، ويعلق الشهاب فيقول مجليا وجهي المجاز في لفظة « الكيد » : « فالكيد هنا استعارة تبعية أو تمثيلية بتشبيه امهال الله لهم ليستدرجهم بالكيد »(٢٧) .

رابعا : آية الأنبياء :

وهي حكاية عن نبي الله ابراهيم : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين » .

والكيد هنا مسند الى نبي الله اسنادا مجازيا على سبيل الاستعارة حيث استعير الكيد للتحقير والتهوين واظهار عجز الأصنام عن دفع الضر أو جلب النفع . أو على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته اللزومية حيث تجوز بالكيد عن لازمه وهو الحرص وتجشم المكاره في كشف حقيقة هذه العقيدة الفاسدة والمعبودات التافهة .

---

(٢٦) الكشاف ج٤ ص ٣٤٢ ، والألوسي مثله ج٣٠ ص ١٠٠/١٠١ .

(٢٧) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ج ٨ ص ٣٤٨ .

وميلها الى الاستعارة التبعية أقرب الى روح المعنى وتصـوير ما قد عزم عليه ابراهيم عليه السلام ٠

يقول فى ذلك العلامة الشهاب : « الكيد فى الأصل : الاحتيال فى ايجاد ما يضر مع اظهار خلافه ، وهو يستلزم الاجتهاد فيه فتجـوز به عنه هنا اما استعارة أو استعمالا له فى لازمه »(٢٨) ٠

وعندما قال البيضاوى — « وما فى التاء من التعجب لصعوبة الأمر وتوقفه على نوع من الحيل » قال الشهاب معلقا : « صعوبته للخوف من عاقبته والحيل فى اخفاء آلة الكسر ونسبته لغيره »(٢٩) ٠

الجهة الثانية فى هذا الباب :

« كيد الباطل لأهل الحق » ٠

وهذه الجهة تضم عشرين آية تنتظـم الصور والصـنائع التى تصدر من أهل الباطل ليكيد بها أهل الحق والخير ولو كانوا أنبيـاء ورسـلا ٠

والآيات العشرون تتحرك فى جهتين أو شكلين هما :

الأول : شكل العداوة والجفاء لأهل الله تعالى وعباده الصالحين وذلك فى سبع آيات هى :

١٢٠ من آل عمران ، ٧٦ من النساء ، ١٩٥ من الأعراف ، ١٨ من الأنفال ، ٥٥ من هود ، ٣٩ من المرسلات ، ١٥ من الطارق ٠

والملاحظ فى أقوال المفسرين ولقطاتهم فى هذه الآيات انها آيات تتكامل وتتآزر لتعطى صورة متـوازنة وشاملة لكل مناحى الصـراع بين أهل الله أهل الخير والصلاح ، وأهل الباطـل والشر والفسـاد لذلك يمكن عرض هذه الآيات السبع على النحو التالى :

(٢٨،٢٩) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٦ ص ٢٥٩ ٠

١ — آية تحكى سنة من سنن الله فى بلاء المؤمن ودحر الـكافر والكائد للمؤمن وهى الآية ١٨ من الأنفال •

٢ — آية تضيف على اللفظة السابقة أن كيد الباطل مردود عليه بكيد من الله تعالى ، حماية لعباده الطيبين وايقافا للفساد ودحـرا للمفسدين • وتصور ذلك الآية ١٥ من الطارق •

٣ — أدرك الأنبياء والمرسلون الآمرين السـابقين لذلك كانوا لا يبالون بكيد الباطل وصنيعه ضدهم فهم منصرفون لأداء رسالتهم تاركين الله تعالى أن يدافع عنهم ويرد على من يكيد لهم • وتحكى هذا الادراك آيتان هما :

١٩٥ من الأعراف ، ٥٥ من هود •

٤ — ما على المؤمنين — والحالة هذى — الا واحد من أمرين : اما يتصدوا لذلك الكيد متـوكلين على الله تعـالى مع تبشـير الله لهم بالغلبة على عدوهم • واما أن يتجنبوا الكائدين من أهل البـاطل مع تسلح بالصبر على ما يرضى الله والتقوى على ما نهى الله عنه وبذلك ينشغلون بما ينفعهم ويتركون الله تعالى الرد على الغوغائيين والمرجفين من أهل الباطل • مع تبشير الله لهم بعدم تأثير الكيد فيهم •

والتصرف الأول تحكيه الآية ٧٦ من النساء والتصرف الثـانى تحكيه الآية ١٢٠ من آل عمران •

٥ — تقريع واستهزاء لأهل الباطل فى الآخرة ليجمع على كيدهم ودحرهم من الله فى الدنيا وذلك تحكيه الآية ٣٩ من المرسلات •

الثانى : ويخرج فيه الكيد من أهل الباطل لأهل الحق فى صـور طائشة وتصرفات حمقاء تعبر عن عجز وخفة وحنق ثم تنتهى بالفشل والخيبة • وذلك فى ثلاث عشرة آية هى :

٥ ، ٥٢ من يوسف ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه ، ٧٠ من الأنبيـــاء • ١٥ من الحج ، ٩٨ من الصافات ، ٢٥ ، ٣٧ من غـــافر ، ٤٢ ، ٤٦ من الطور ، ٢ من الفيـــل •

ويمكن عرض تلك الآيات مقسمة ومتناسقة على النحو التالى :

١ ــ ما خرج فى صورة قتل أو احراق أو هدم وآياته ست هى : ٢٥ غافر ، ٤٢ من الطور ، ١٥ من الحج ، ٧٠ من الأنبياء ، ٩٨ من الصـــافات ، ٢ من الفيـــل •

٢ ــ ما خرج فى صورة تأله بجهل وبلادة ، أو فى خيانة خلقية ، أو فى خيانة عقدية ، وآياته : ثلاث هى :
٣٧ من غافر ، ٥٢ من يوسف ، ٤٦ من الطور •

٣ ــ ما خرج فى صورة حســـد وبغى أو فى صورة سحر وزيف • وآياته أربع هى : ٥ يوسف ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه •

والآن الى الشق الأول من تلك الجهة وهو الذى يضم سبع آيات ويتحرك فى أربع نقاط نعرض لها ــ بالتتابع والتسلسل ــ عرضـــا وافيا وشـــاملا •

النقطـــة الأولى :

وهى تحكى سنة من سنن الله فى بلاء المؤمن ودحر الكافر والكائد للمؤمن ، وتصورها آية ١٨ من الأنفال وهى قول الله تعالى « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » • وهى مسبوقة فى الآية ١٧ بقول الله تعالى : « وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم » •

ويكشف العلامة الزمخشرى عن تلك السنة وذلك القصد والغرض ،

من نشوب العداوة والحرب بين أهل الحق وأهل الباطل حتى يفر المؤمن الى ربه وحتى تتكسر شوكة الضلال وتريح أهل الحق فيعرفه المؤمن وينجلى أمر الكافر والعاصى .

يقول الزمخشرى « ذلكم — اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع أى الغرض ذلكم . وأن الله موهن — معطوف على ذلكم يعنى أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين »(٣٠) .

وكلام الزمخشرى يحوى لفتات بلاغية تعلى من شأن ذلك القصد وهذا الغرض وتلك السنة . وهذا مستفاد من لام البعد التى تلى حرف الاشارة ليضم الى اعادة الذكر تفخيم واعلاء لشأن المذكور ، ولا عجب فلا أعظم وأرفع من مقاصد الله تعالى فى صنائعه وبدائعه مع خلقه لاسيما بين الفريقين المتخاصمين مدى الحياة : المؤمن والكافر، المطيع والعاصى .

كما أن وصف البلاء للمؤمن بالحسن ، فيه طمأنة للمؤمن وتهدئة له وشرح صدر يزيل ما قد يخالط قلبه من ضيق . كما أن وقوع «مؤمن» خبرا للناسخ المؤكد ليضفى على كيد الكائدين للمؤمنين صفة الهزال والضعف والخور . ويزيد من تصوير ذلك الفهم مقابلته للبلاء الحسن الواقع للمؤمن .

والعلامة الرازى يذكر وسائل الله وطرقه فى توهين كيد الكافرين حتى تتكشف معالم الطمأنة وأسباب الهدأة عند المسلم المؤمن .

يقول الرازى « توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء ، باطلاع المؤمنين على عوراتهم ، والقاء الرعب فى قلوبهم ، وتفريق كلمتهم .

---

(٣٠) الكشاف جـ ٢ ص ١٥٠ .

ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم • قال ابن عباس : ينبىء رسول الله ويقول : انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم(٣١) •

والعلامة أبو السعود يذكر ما قاله الزمخشرى ويضيف رأيا بلاغيا نحويا آخر فى عودة اسم الاشارة • اذ يرى أنه يمكن أن يكون عائدا على القتل والرمى • ولكنى أرى فى عودته الي البلاء الحسن أوقع فى نفس المؤمن لأن ذكر القتل والرمى مما لا تنشرح له النفس لكنه حينما يخرج فى ثوب ملفوف بوصف الحسن يلاقى ارتياحا ويحفز على ملاقاة العدو •

يقول أبو السعود : « وقيل المشار اليه القتل والرمى والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل »(٣٢) •

النقطة الثانية :

الرد على كيد العصاة بكيد من الله تعالى يتولى فيه دحرهم ويريح به أهله وعباده الصالحين وتصور ذلك الآية ١٥ من الطارق وهى قوله تعالى « انهم يكيدون كيدا » • فيرد الله عقبها بقوله مدافعا ومسارعا « وأكيد كيدا » وأين كيد العبد من رد الرب ؟ وهذا الرد من الله يسبغ على نفس المؤمن الهدأة والطمأنة ويؤكد له أن له ربا مدافعا وحاميا• لا سيما اذا كان أضعف عددا وعدة من عدوه الكافر أو العاصى •

يقول الزمخشرى فى الآية « انهم — يعنى أهل مكة ، يعملون

---

(٣١) تفسير الرازى ج ١٥ ص ١٤١ •

(٣٢) تفسير أبى السعود ج ٤ ص ١٤ •

المكايد فى ابطال أمر الله واطفاء نور الحق ، وأنا أقابلهم بكيدى من استدراجى لهم وانتظارى بهم الميقات الذى وقته للانتصار منهم »(٣٣).

ودقة الأداء القرآنى تتبعث من المقابلة التامة بين الفعل المؤكد بالمصدر بنفس الفعل مؤكدا بمصدره ليترك للعقل المفكر أن يتخيل مقارنة أو موازنة بين هذين الأمرين المتساويين فى الصياغة وأنهما متباعدان فى القدر والشأن فالفعل والرد على قدر الفاعل وان انخلع عليهما لفظة واحدة . فاسناد الكيد الى الكافرين « بواو الجماعة » فيه عجز العبيد ووهن الضعيف ، بينما اسناد الكيد الى ضمير ذى الجلالة والهيبة « وأكيد » مما يشيع جوا من الجلال والخوف وأخذ الحذر حتى تناسب مع قدر فاعله ومنشئه .

والعلامة الألوسى يقف عند تنكير « كيدا » وأنه وان أفاد العظم فى جانب الكافرين فان تنكيره فى جانب الله يفيد بأنه عظيم متين لا يمكن رده اذ لا غالب على أمره ولا يستدرج الا هو . يقول الألوسى : « انهم يكيدون كيدا ـ أى عظيما حسبما تفى به قدرتهم . وأكيد كيدا ـ أى أقابلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يعلمون ، أو أقابلهم بكيدى فى اعلاء أمره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون »(٣٤) .

وذكر الشهاب والبيضاوى ما قدم به العلامة الزمخشرى وصقله العلامة الألوسى (٣٥) .

ومن آية الأنفال ١٨ المتقدمة ، وتلك الآية (١٥ ، ١٦) من الطارق فهم الأنبياء والمرسلون عليهم السلام بأن كيد الكافرين والعصاة لا وزن له لسببين :

---

(٣٣) الكشاف جـ ٤ ص ٢٤٢ .

(٣٤) روح المعانى جـ ٣٠ ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٣٥) جـ ٨ ص ٣٤٨ من حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى .

الأول : أنه هين هزيل بتصريف وتحريك الله له كما ذكرت آيـــة الأنفـــال •

والثانى : أن الله تكفل بالرد عليه ودحره •

ومن هنا كانت النقطة الثالثة التى تحكيها الآية ١٩٥ من الأعراف، ٥٥ من هـــود •

النقطـــة الثـــالثة :

عدم مبالاة أنبياء الله ورسله بكيد الكائدين من الكفار والعصـــاة والآيتان اللتان تحكيان ذلك هما :

١٩٥ من الأعراف ويقول الله فيها هاديا رسوله محمدا ﷺ أن يستهزىء ويسخر بأصنام القوم ولا يبالى بتخـــويفهم اياه وما ذلك الا لوثوقه فى عصمة الله له • نص الآية : « ألهم أرجل يمشون بهـــا أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعـــين يبصرون بها ، أم لهـــم أذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » •

وهى مسبوقة بالآية ١٩٤ والتى تحثهم على التدبر واعادة النظر فى أمر معبوداتهم فهى مخلوقة مثلهم • ثم جاءت هذه الآية (١٩٥) لتهون من شأن تلك المعبودات وأنها أقل من العابدين لها شأنا وقدرا فلا أرجل تمشى بها ولا أيد ولا أعين ولا آذان • وبذا فليجتمع العابد والمعبود وليصنعا ما بدا لهما من كيد فلا مبالاة بهما •

ومما ذكره شيخ المفسرين وقطب البلاغيين فى تفسير القرآن ، العلامة الزمخشرى قوله فى الآية ١٩٤ : « ان الذين تدعـــون من دون الله ـــ أى تعبدونهم وتسمونهم آلهة من دون الله ـــ عباد أمثـــالكم • وقوله : عباد أمثالكم ، استهزاءا بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا

أحيــاء عقلاء • فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم »(٣٦) ويضيف متناولا الآية (١٩٥) قائلا : « ثم أبطل أن يكونوا عبـادا أمثالهم فقال : ألهم أرجل يمشون بها ••• » والمعنى : والذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم • قل ادعوا شركاءكم ـ واستعينوا بهم فى عـداوتى • ثم كيدونى ـ جميعا أنتم وشركاؤكم ، فلا تنظـرون • فانى لا أبالى بكم »(٣٧) ويضيف : « ولا يقول هذا الا واثق بعصمة الله وقد كانوا خوفوه آلهتهم فأمر أن يخاطبهم بذلك »(٣٨) •

وجلى فى مطلع الآية ذلك الاستفهام الانكارى التـوبيخى الذى يتكرر فى جملهـا وطياتها امعـانا فى تقريع القوم وتبكيتهم على مر الزمان • وزاد من أثرها البلاغى ايراد تلك التبكيتات أثر التوكيدات المتتالية فى الآية التى تسبقها على أن الأصنام مخلوقات وعبـاد لله لا آلهة تعبد من دونه •

ونقتطف كلمات من العـلامة الرازى يشنـيع فيها قبح القـوم ويكشف غباءهم فى عبادة هذه الجمادات التى هى من خدم الانســان ومسخراته فيقول « اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل فى بيـان أنه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام وتقريره••• » • ويضيف : « واذا ثبت هذا ظهر أن الانســان أفضل بكثـير من هذه الأصنام ، بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الأصنام ألبته ، واذا كان كذلك فكيف يليق بالأفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذى لا يحس منه فـائدة ألبتة ، لا فى جلب المنفعــة ولا فى دفع المضرة »(٣٩) •

أما العلامة أبو السعود فقد نوه بأثر الاستفهام البلاغى فى صدر

(٣٦، ٣٧، ٣٨) الكشاف ج ٢ ص ١٣٨ •
(٣٩) تفسير الفخر الرازى ج ١٥ ص ٩٢ •

الآية وتكريره ثم سبقه فى الآية التى تتقدمها بالأمر التعجيزى « فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين » • وبذا تتقرر عدم المبالاة بهم والتهوين من شأنهم وشأن معبوداتهم •

يقول أبو السعود « وقوله تعالى « ألهم أرجل يمشون بها — » الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الأمر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية ، فان الاستجابة من الهياكل الجسمانية انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شيء من ذلك فهو بمعزل من الأفاعيل بالمرة »(٤٠) • ويضيف : « وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الأربع على حدة تكريرا للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بأن انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة(٤١) •

أما الآية الثانية فى هذا المقام فهى الآية (٥٥ من هود) وهى تحكى عدم مبالاة نبى الله هود عليه السلام وهى قوله تعالى « من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون » • وهى مسبوقة بقوله تعالى : « ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال انى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون » ومتلوه بقوله تعالى : « انى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم » •

فالآية (٥٥) تحكى عدم مبالاته عليه السلام بكيدهم مجتمعين مع معبوداتهم وقد تقدمها محاولة تخويفه من آلهتهم • وتثنيت بذكر سبب طمأنته ووثوقه فى السلامة وذلك من حسن توكله على الله الآخذ بناصيته كل شيء •

(٤٠، ٤١) تفسير أبى السعود ج ٣ ص ٣٠٦ •

وادراك شجاعة أهل الله تعالى على لسان نبى الله هود ، تتجلى من مواجهة قومه الغلاظ الشداد وبمفرده وحده يقـول الزمخشرى : « وقد دلت أجوبتهم المتقدمة على أن القوم كانوا جفاة غلاظ الأكباد لا يبـالون بالبهت ولا يلتفتـون الى النصـح ولا تلين شـكيمتهم بالرشد »(٤٢) • ويضيف : « من أعظم الآيات أن يواجه بهذا الكلام رجل واحد أمة عطاشا الى اراقة دمه يرمونه عن قوس واحـدة وذلك لثقته بربه وأنه يعصمه منهم فلا تنشب فيه مخالبهم »(٤٣) •

ولذلك ، كان من البلاغة العـالية أن يرد عليهم غير متجـاهل لما هددوه به فهو يربط رده بوعيدهم امعانا فى تهييجهم ودحرا لطغيانهم فهو يبدأ تحديه لهم بالفاء التفريعية قائلا : « فكيدونى جميعـا ثم لا تنظرون » • فاء « ثم صيغة الأمر التعجيزية والمحيرة للقول ثم توكيد كلامه وعدم مبالاته بلفظة « جميعا » ، ثم يبلغ التحدى ذروته بقوله « ثم لا تنظرون » •

يقول الزمخشرى « فكيدونى جميعا — أنتم وآلهتـكم أعجل ما تفعلون من غير انظار فانى لا أبالى بكم وبكيدكم ولا أخاف معـرتكم وان تعاونتم على »(٤٤) •

ولا عجب فقد أخـرج لهم سبب عدم مبـالاته بتوكله الثـابت والكائن من قديم ، على الله تعـالى ، وزاد من ذلك خروجه مسـبوقا بحرف التوكيد وصياغته على الماضى امعانا فى وجوده القديم الممتـد والثابت ثم وصف هذا الاله العظيم المتوكل عليه بأنه هو الذى يتعهده ويتعهدهم بالعناية والرزق • وهذا أدق فى لفت أنظارهم الى عظمـة المتوكل عليه وجاء بوصف الربوبية لأنهم لا ينكرونها بخلاف الألوهية التى تستدعى عبادة وتوحيدا • يقول أبو السعود « فكيدونى جميعا

(٤٢، ٤٣، ٤٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٦ •

ـ فالفاء نتفريع الأمر على زعمهم في قدرة آلهتهم على ما قالوا »(٤٥)
ويضيف : « وانما جئ بلفظ الماضي في قوله : اني توكلت على الله ربي
وربكم ـ لكونه أدل على الانشاء المناسب للمقام وواثق بكلاءتي
وحفظي من غوائلكم • ولا تقدرون على شيء مما تريدون فاني متوكل
على الله »(٤٦) •

وعن دلالة كلمة الرب يقول أبو السعود استكمالا للسابق :
« وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر الا بارادته
ومشيئته »(٤٧) •

النقطة الرابعة :

وهي مرشدة للمؤمنين عندما يكيدهم أهل الباطل والضلال
فاما أن يتصدوا ويقاتلوا حين لا يجدي غير ذلك والنصر حليفهم ، واما
أن يجابهوا كيدهم بمزيج من الصبر والتقوى ، فالصبر على كل ماهو
طاعة لله ، والتقوى عن كل ما هو عصيان الله وبذا يصيرون كالملائكة
وهنا لا يصيبهم أي أذى من كيد عدوهم • والوجه الأول تحكيه آية
٧٦ من النساء ، والوجه الثاني تحكيه الآية ١٢٠ من آل عمران •

ونص آية النساء يقول : « الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله
والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان
كيد الشيطان كان ضعيفا » •

فكيد الشيطان هنا : الحرب والقتال لأهل الله • والله تعالى يحكي
للمؤمنين في أسلوب خبري ثابت وواضح أن من كان وصفه وصلته
في سبيل الله فهو أهل نصرته وغلبته • بدلالة مجيء المسند اليه اسم

(٤٥،٤٦،٤٧) أبو السعود ج ٤ ص ٢١٨ •

موصول ليتكشف شكله ووصفه من صلته بعده وان كان أهل الله هم المنصورون فعدوهم هو المغلوب والمهزوم • ويزيد من حث أهله تعالى الى ملاقاة عدوهم بهذه الصيغة « فقاتلوا » بلفظها ومعناها لتكتمل صورة الحث وبلاغة الترغيب فالصيغة أمر وطلب والمعنى قتال وجهاد ثم يعقب بالتقرير الثابت والقانون القائم قائلا : ان كيد الشيطان كان ضعيفا • هكذا بالصياغة المؤكدة وبايغال الوصف الموهن للكيد وانبعاثه ــ وما زال ــ منذ القدم ومن لحظة أن كان فى الماضى البعيد •

يقول الزمخشرى « رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا باخبارهم أنهم انما يقاتلون فى سبيل الله فهو وليهم وناصرهم ، وأعداؤهم يقاتلون فى سبيل الشيطان فلا ولى لهم الا الشيطان ، وكيد الشيطان للمؤمنين الى جنب كيد الله للكافرين أضعف شىء وأوهنه » (٤٨) •

أما العلامة الرازى فيحدد مسار النتائج فى العداوات والحروب على المقاصد والدواعى ومقاصد المؤمنين اعمار واصلاح ودرء مفاسد• كما يوضح بلاغة الفعل « كان » المتقدمه على وصف كيد الشيطان بالضعف فيقول :

« اعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين أنه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعى » (٤٩) • ويضيف : « وفائدة ادخال ــ كان ــ فى قوله : كان ضعيفا ــ التأكيد لضعف كيده • يعنى أنه منذ كان ، كان موصوفا بالضعف والذلة » (٥٠) •

---

(٤٨) الكشاف جـ ١ ص ٥٤٣ •

(٤٩، ٥٠) تفسير الرازى جـ ١٠ ص ١٨٣/١٨٤

وأبو السعود يوضح بلاغة الفاء الداخلة على صيغة الأمر الحاثة على القتال ثم بلاغة عدم التعرض لبيان قوة الله التي ستنتصر أتباعه فيقول :

« والفاء في قوله تعالى « فقاتلوا أولياء الشيطان لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها كأنه قيل : اذا كان الأمر كذلك فقاتلوا يا أولياء الله أولياء الشيطان » (٥٠) • ويضيف : « ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى ايذانا بظهورها » (٥٢) •

هذا كله ، عندما يكون كيد الباطل وصل الى مرحلة الحرب والجهاد بالسلاح والعتاد والرجال • أما ان كان في صورة عداوات كلامية وتصرفات كيدية لا ترقى الى صورة الحرب السابقة ، فان الله تعالى يحث عباده على التحلي بصفتي الصبر والتقوى وذلك لضمان عدم تأثرهم بكيد الباطل •

وآية ذلك هي قوله تعالى في الآية ١٢٠ من آل عمران « أن تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط » •

والآية تكشف عن كيد في صورة شماتة في أهل الخير وفي صورة حزن واساءة اذا ما مسهم خير وفي صورة فرح وسرور حينما تتمكن منهم المصائب يقول الرازي « اعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين وأنهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين » • ويضيف : « والمراد من الحسنة هنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن

(٥٢،٥١) أبو السعود ج ٢ ص ٢٠٢/٢٠٣ •

وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصـول المحبة والألفة بين الأحباب • والمراد بالسيئة أضدادها » (٥٣) •

ويحكم أبو السعود على القوم بتناهى العداوة بسبب ما يقـع منهم فيقول : « قوله تعالى : ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها — بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة ، وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة » (٥٤) •

ويشرح أبو السعود هذا التناهى فى العداوة مؤسسا على صياغة ودلالة كل من المس والاصابة واستعمالهما سواء كان حقيقة أم مجازا فيقول : « وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما للايذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة • واما لأن المس مستعار لمعنى الاصابة » (٥٥) •

وعن وسيلة التوقى وضمان العافية والسلامة من أثر كيد العدو فى حال كهذا يشرح الزمخشرى قيام ذلك على فضيلتى الصبر والتقوى والمراد بهما فيقول : « وان تصبروا على عداوتهم وتتقوا ما نهيتم عنه من موالاتهم • أو : وان تصبروا على تكاليف الدين ومشـاقه وتتقوا الله فى اجتنابكـم محارمـه كنتم فى كنف الله فـلا يضركـم كيدهم » (٥٦) •

وهذا فهم جيد وشامل لسد كل ثغـرة ينفـذ منها الكيد سواء باستمراره أو تجدده بعد ايقافه • فان العائد للموالاة للكائد يفتح

---

(٥٣) الرازى جـ ٨ ص ٢٠٢ •
(٥٤) أبو السعود جـ ٢ ص ٧٧ •
(٥٥) أبو السعود جـ ٢ ص ٧٧ •
(٥٦) الكشاف جـ ١ ص ٤٦٠ •

على نفسه باب الكيد المحتمل • كما أن المتباعد عن طاعة الله تعالى يجلب على نفسه المكايد من قريب وبعيد •

وبذلك تكون هذه الآية بمثابة القانون الذى يكفل الأمان من كيد الأعادى ويضمن السلامة من شرورهم فالصبر بمعنى الكف عن كل ما يؤذى والتقوى بمعنى فعل كل ما يرضى هما صمام الخير كله •

يقول فى ذلك الزمخشرى « وهذا تعليم من الله وارشاد الى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى » (٥٧) •

ويعرض العلامة الرازى لهذا القانون من زاوية المقابلة والموازاة بين عبادة العبد وطاعة ووفاء الرب وحفظه فيقول : « ومعنى الآية : أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان فى حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين » (٥٨) • ويضيف : « وتحقيق الكلام فى ذلك هو أنه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • فمن وفى بعهد العبودية فى ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يفى بعهد الربوبية فى حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله تعالى : ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب • اشارة الى أنه يوصل إليه كل ما يسره • وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن تكبت من يحسد فاجتهد فى إكتساب الفضائل » (٥٩) •

وبذا يتضح أن أهل الله هم أهل التقوى وأهل الصبر وأهل التواصى بالصبر والتقوى ، وأنهم بقدر التزامهم يكون وصول المسرات اليهم •

ومن هنا تتحرك حياتهم من مسرات الى مسرات حتى تختم بلقاء الله وجنته ورضوانه وهذا هو الفلاح الأكبر •

---

(٥٧) الكشاف جـ ١ ص ٤٦٠ •
(٥٨، ٥٩) الرازى جـ ٨ ص ٢٠٣ •

النقطة الخامسة :

وهى تضم الى هزيمة أهل الباطل ورد كيدهم الى نحورهم فى الدنيا تقريعا واستهزاءا فى الآخرة • وذلك مأخوذ من الآيـة ٣٩ من المرسلات وهى قول الله تعالى « فان كان لكم كيد فكيدون » •

وهى آية محكمة النسج بليغة النظم تحكى مقولة الله فى الآخرة لأهل الباطل الذين كادوا لأهل الحق فى الدنيا ، وخرجت فى أسـلوب شرطى متماسك الأجزاء مترابط الصدر والعجز يترقب شرطه جزاءه ثم يخرج الجواب والعجز والجزاء فى صيغة انشائية طلبية معجزة وهازمة للمخاطبين وحول ذلك المعنى يقول الزمخشرى « فان كان لكم كيد فكيدون تقريع لهم على كيدهم لدين الله وذويه وتسجيل عليهم بالعجز والاسـتكانة » (٦٠) • ويضـيف ـ الى ذلك الاذلال وهذا التعجيز ـ الألوسى انسحاب تلك الاستكانة وذلك العجز وهذا التقريع على كل الكائدين للمؤمنين سابقين ولاحقين حتى يتجرع الجميع العقاب وحتى يهنأ أهل الخير جميعهم بما صنعه ربهم فى الآخـرة بعد صنيعه معهم فى الدنيا •

يقول الألوسى « فان كان لكم كيد فكيدون ـ فان جميع من كنتم تقلدونهم وتقتـدون بهم حاضرون ، وهذا تقـريع لهم على كيدهم للمؤمنين واظهار لعجزهم » (٦١) •

الشق الثانى والشكل الآخر لكيد أهل الباطل لأهل الحق :

وهو كيد يخرج فى صورة مطعمة بالطيش والخفة وملىء بالحنق

(٦٠) الكشاف ج ٤ ص ٢٠٥

(٦١) روح المعانى للألوسى ج ٢٩ ص ١٧٧ •

والغيظ ثم ينتهى بالفشل والخيبة • وهذا الشق يضم ثلاث عشرة آية على النحو التالى :

(أ) كيد محكى فى صورة قتل أو حرق أو هدم وآياته ست •

(ب) كيد محكى فى صورة تأله بجهل وبلادة أو خيانة خلقية أو عقدية وآياته ثلاث •

(جـ) كيد محكى فى صورة حسد وبغى أو سحر وزيف ، وآياتـــه أربـــع •

ولنبدأ بالمجموعة الأولى التى تحكى الكيد من أهل الباطـــل فى صورة قتل أو حرق أو هدم فنقول :

ان آيات هذه المجموعة ست : ثلاث منها تحكى قتـــلا وازهاق روح بريئة واثنتان منها تحكى حرقا واهلاكا لبرىء ، وواحدة تحكى هدما لبناء مقدس عظيم •

ولا شك ، أن قتل الأبرياء ، لا سيما اذا كانوا أهل خير ومسالمة، عمل طائش وكذا محاولة حرقه أو اهلاكه ، وكذا هدم الشعار المقدس ومحاولة مسه بالسوء • وضابط الطيش فى الأفعال الثلاثة وجامعها هو تحويل النية وتغيير القصد من محاولة الافادة والانتفاع الى نيـــة وقصد فى محاولة القتل والتدمير والقضاء على النافع المفيد •

والآيات الثلاث التى تحكى الكيد من أهل الباطل فى صورة قتل ومحاولة اهلاك لأهل الخير والبر والأبرياء من فعل ما يتطلب ذلك •

والآيات الثلاث هى :

٢٥ من غافر وهي قوله تعالى حكاية عن صنيع وكيد فرعـــون وايذائه للمؤمنين الأبرياء « فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وماكيد الكافـــرين الا فى ضـــلال » •

والآية ٤٢ من الطور وهى قوله تعالى حكاية عن محاولة كفار مكة فى قتل النبى صلى الله عليه وسلم « أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون » •

والآية ١٥ من الحج وهى قوله تعالى ردا على المتعجلين وعدم الواثقين فى نصرة الله لنبيه وآله : « من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ » •

وبدراسة وفهم جو الآية الأولى ٢٥ من غافر نجد :

طيشا وحنقا وغيظا لا ينكر من فرعون بدليل صياغة الآية وتتابع تركيبها وتفصيلات معانيها ، فمجىء الحق من عند الله الحق يستوجب بشرا وسرورا وعقد مصالحة مع الله ورسله والمؤمنين لا أن يشاع التقتيل واستحياء النساء •

لذلك كان البوار والخزى وعدم الجدوى من كل كيد أراده فرعون « وما كيد الكافرين الا فى ضلال » هكذا بأسلوب القصر وبطريق النفى والاستثناء الذى يكثر وروده فى مقام الانكار وعدم التقبل ليدحر أمل فرعون وكل فرعون فى كل زمن ولينفى نفاذ الكيد من جهة ويثبت هلاكه من جهة أخرى فيضم توكيد الى توكيد واثبات على اثبات يشيع الهيمنة لله تعالى واجتثاث كيد الظالمين الكافرين يقول فى ذلك الزمخشرى « وكان فرعون قد كف عن قتل الولدان فلما بعث موسى وأحس بأنه قد وقع أعاده عليهم ، غيظا وحنقا وظنا منه أنه يصدهم بذلك عن مظاهرة موسى » ويضيف « وما علم أن كيده ضائع فى الكرتين جميعا » (٦٢) •

---

(٦٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٢٢، والرازى خلاصته تماما ج ٢٦ ص ١٥٠

ويلمح أبو السعود ما فى الآية من اظهار فى موضع الاضمار وبلاغته التى تشيع الذم وتبين علة الاحباط للقوم فيقول : « واللام اما للعهد • والاظهار فى موقع الاضمار لذمهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم أو اللام للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا » (٦٣) •

لأن المعهدية فى الكافرين تعيد الى الأذهان قوم فرعون بصنيعهم الآثم • والجنسية توسع مدار الكفر وتجعل لقوم فرعون المكان المعلى• فهم كافرون وباطل عملهم على أى من الحالين •

والآية الثانية ٤٢ من الطور يفسر فيها الكيد بالاجهاز على المدبد قتلا واخراجا وتقييدا ليقضى على دعوته وحركة أتباعه • والمقصود بالكيد فى الآية هو الرسول الكريم وقومه • والكائدون هم كفار مكة عندما اجتمعوا فى دار الندوة • ولكن حاق بصنيعهم كل خيبة وفشل•

« أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون » • والآية على ما تحمل من بلاغة التصوير وكشف ما فى نفوسهم من الرغبة الآثمة وكذلك من اظهار لوصفهم المشين والاتيان به صلة للموصول امعانا فى فضحهم ونشر قبيح وصفهم ، نجد اضافة الى ذلك هذا الأسلوب القصرى الذى طريقه التقديم وهو من قصر القلب الاضافى أى « هم المكيدون لا رسول الله وقومه الذين قصدوهم » والواقع والتاريخ يحكى خيبتهم وفشلهم مع نصر رسول الله وحفظه •

يقول الزمخشرى « أم يريدون كيدا — وهو كيدهم فى دار الندوة برسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين • فالذين كفروا — اشارة اليهم ، أو أريد بهم كل من كفر بالله • هم المكيدون — هم الذين يعود عليهم وبال كيدهم ويحيق بهم مكرهم » (٦٤) •

(٦٣) أبو السعود جـ ٧ ص ٢٧٣ •
(٦٤) الكشاف جـ ٤ ص ٣٦ •

ويجلى القصر ونوعه دون إشارة اليه ، العلامة الرازى فيقول: « والمراد من قوله (أم يريدون كيدا) : أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون أى لا يقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بصونه » (٦٥) .

ويقول أبو السعود نحوا من ذلك « ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بما فى حيز الصلة من الكفر وتعليل الحكم به . أو جميع الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا » . ويضيف لمحة القصر فى الآية فيقول : « هم المكيدون — أى هم الذين يحيق بهم كيدهم أو يعود عليهم وباله لا من أرادوا أن يكيدوه وهو ما أصابهم يوم بدر » (٦٦) .

واصابتهم يوم بدر يعنى رد الكيد الى نحورهم وصاروا هم المكيدون لا رسول الله وقومه .

والآية الثالثة هى ١٥ من الحج « فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ» والمعنى كما ذكر أبو حيان « من كان يظن أن لن يرزقه الله فيعدل عن دين محمد لهذا الظن كما وصف فى قوله : وان اصابته فتنة انقلب على وجهه — فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يبلغه إلا ما قدر له ولا يجعله مرزوقا أكثر مما قسم له » (٦٧) وهذا أحد رأيين فى عودة الضمير على الرزق فى قوله « ينصره » وقد يكون عائدا على الرسول الكريم والمعنى : « أن لن ينصر الله محمدا فى الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه » (٦٨) .

---

(٦٥) تفسير الرازى ج ٢٨ ص ٢٦٦ .

(٦٦) أبو السعود ج ٥ ص ١٥٢ .

(٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠) أبو حيان المجلد السادس ص ٣٥٧/٣٥٨ .

والسبب : هو الحبل ، والقطع : هو الاختناق على معنى « من ظن غير ذلك فليمدد بسبب ويختنق وينظر هل يذهب بذلك غيظه ومنه المثل: دونك الحبل فاختنق ، يقال للذى يريد من الأمر ما لا يمكنه » (٦٩) وعن ربط الخيل بالفعل وما آل اليه ذلك الكيد من خيبة وفشل أرجعته لصاحبه ليكيد به نفسه يقول أبو حيان : « وسمى الاختناق قطعا لأن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه • وسمى فعله كيدا لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره • أو على سبيل الاستهزاء لأنه لم يكد به محسوده انما كاد به نفسه » (٧٠) •

ويشرح المعنى بصفاء وايجاز العلامة البيضاوى فيقول : « وقيل فليمدد حبلا الى سماء الدنيا ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنانه فيجتهد فى دفع نصره أو تحصيل رزقه • فلينظر — فليتصور فى نفسه: هل يذهبن كيده ما يغيظ أى غيظه أو الذى يغيظه من نصر الله » (٧١)•

الآية الرابعة والخامسة وهما : ٧٠ من الأنبياء ، ٩٨ من الصافات وهما قول الله تعالى حكاية عن صنيع وكيد القوم بنبيهم ابراهيم عليه السلام فآية الأنبياء تقول « وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين »•

وآية الصافات تقول « فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين » •

ومعلوم من الآيات التى تسبق كل آية من السابقتين أن القوم بنوا له بنيانا وألقوه فى الجحيم ليقضوا عليه وعلى دعوته بدلا من أن يفيدوا فيها ويسعدوا بها وهذا هو مكمن الحمق والطيش ثم فوجئوا بأن الله نجاه وخسروا هم وأن الله أعلى قدره ورفعه وسفلوا هم وانحطوا وتنكير لفظة « كيد » فى الآيتين اشعار بنوعية هذا الكيد وأنه من نوع مسعور ومن لون بلغ الغاية فى التنكيل والاسفاف والمراد

---

(٧١) البيضاوى ضمن حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٦ ص ٢٦٤ •

بتنكيره تعظيم شأنه وتهويل أمره فلا أفظع ولا أخطر من القاء نبى كريم فى نار عظيمة ولا جريرة له ولا سبب إلا أن دعاهم الى الله تعالى. ثم بعد أن تحكى الآيتان ارادتهم الفظيعة تعقبان بأن رد الله كان أقوى بأن صيرهم الأخسرين وهو الفائز الناجي وصيرهم الأسفلين وهو غالى القدر مرفوع الجناب محفوظ الحمى . واسناد الجعل بمعنى التصيير والتحويل فى الآيتين الى ضمير المعظم نفسه دون غيره لاشاعة جو من الهيبة والاجلال يخيم على ذلك المقام ويرد على مقاصدهم الفظيعة .

يقول أبو حيان فى آية الأنبياء : « وأرادوا به كيدا — قيل هو القاؤه فى النار . فجعلناهم الأخسرين أى المبالغين فى الخسران وهو ابطال ما راموه » (٧٢) .

ويجلى أبو السعود ما ترتب على قهرهم من جانب نبيهم ، ثم ردهم عليه بهذا الكيد ثم اصدار الأمر الالهى الى النار لتكون مرغباً بسلام وعافية يقول أبو السعود : فى آية الصافات « فأرادوا به كيدا — فانه عليه السلام لما قهرهم بالحجة وألقمهم الحجر قصدوا ما قصدوا لئلا يظهر للعامة عجزهم . فجعلناهم الأسفلين — الأذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا نيرا على علو شأنه عليه السلام بجعل النار عليه بردا وسلاما » (٧٣) .

ويعطى العلامة الرازى كشفا لهذا البنيان الذى بنوه له وعلى لسان ابن عباس فيقول : « واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن ، قال ابن عباس : بنوا حائطا من حجر طوله فى السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون وملأوه نارا فطرحوه فيها وذلك هو

---

(٧٢) البحر المحيط لأبى حيان المجلد السادس ص ٣٢٨ .
(٧٣) أبو السعود جـ ٧ ص ١٩٩ .

قوله تعالى : فألقوه فى الجحيم ، وهى النار العظيمة • قال الزجاج : كل نار بعضها فوق بعض فهى جحيم ، والألف واللام فى الجحيم يدل على النهاية والمعنى فى جحيمه أى فى جحيم ذلك البنيان » (٧٤) •

ويوضح المرحوم سيد قطب سر صنيعهم وهم على الباطل وأثر كلمة الحق على نفوسهم الفاجرة فيقول : « قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم — انه منطق الحديد والنار الذى لا يعرف الطغاة منطقا سواه عندما تعوزهم الحجة وينقصهم الدليل وحينما تحرجهم كلمة الحق الخالصة ذات السلطان المبين » ويضيف جميل ما أعقب ذلك فيقول : « ويختصر السياق هنا ما حدث بعد قولتهم تلك ليعرض العاقبة التى تحقق وعد الله لعباده المخلصين ووعيده لأعدائهم المكذبين: فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين » (٧٥) •

الآية السادسة : وهى الآية ٢ من سورة الفيل « ألم يجعل كيدهم فى تضليل » • فأصحاب الفيل وقصة هدم الكعبة المشرفة هو المقصود بالتذكير هنا ، وكيدهم المراد به هدم الكعبة لكن الله أحبط أمرهم وقتل جيشهم • والآية تفتتح باستفهام تقريرى يخاطب به الرسول الكريم ليتبين قدرة الله وعزة بيته ودوام حفظه • وعن تصدير الآية بالاستفهام التقريرى ومآل الظالمين وخيبتهم واهلاكهم يقول الألوسى « ألم يجعل كيدهم فى تضليل : الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم • والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية ما بعدها ، كأنه قيل : قد جعل كيدهم فى تعطيل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم ، فى تضييع وابطال بأن دمرهم أشنع تدمير » (٧٦) •

---

(٧٤) الرازى جـ ٢٦ ص ١٥٠ •

(٧٥) الظلال ص ٢٩٩٣ •

(٧٦) الألوسى جـ ٣ ص ٢٣٦ •

وعن بلاغة التعبير عن التدمير والاهلاك بالتضليل يقول الألوسي « وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستعير هنا للابطال » (٧٧) ودقة الاستعارة وجمالها يتجلى من اشعارها بمعنى الضياع والاذهاب والافناء حتى لا أثر له ولا غبار .

أى أن الله أنهى كيدهم وأبطله بمحو أثاره واذهاب رائحته . وهذا أبلغ من مجرد ذكر الابطال الذى لا يخفى على المعنى هذا التصوير فقد يقع الابطال ويبقى أثره ورسمه أو يقع فى جهة دون أخرى بخلاف التضييع والاذهاب والقضاء على الآثار للشىء .

أما المجموعة الثانية من الآيات وهى التى يخرج فيها الكيد فى صورة تأله بجهل وبلادة أو فى صورة خيانة خلقية شرفية أو فى صورة خيانة عقدية دينية أصيلة .

وآياتها ثلاث هى : ٣٧ من غافر ، ٥٢ من يوسف ، ٤٦ من الطور .

وآية غافر هى قوله تعالى حكاية عن فرعون « وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات فأطلع الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا فى تباب » ٣٦ ، ٣٧ من غافر .

وهذه الآية تحكى نفى الصانع وعدم وجود اله لهذا الكون فى كلام فرعون ، على رأى الرازى (٧٨) . وهو صنيع يدل على جهله بالله سبحانه ، كما يرى أبو السعود (٧٩) ولكن المرحوم سيد قطب (٨٠)

---

(٧٧) الألوسى ج ٣ ص ٢٣٦ .
(٧٨) الرازى ج ٢٧ ص ٦٥ .
(٧٩) أبو السعود ج ٧ ص ٢٧٦ .
(٨٠) الظلال ص ٣٠٨٢ .

يرى أن ذلك من قبيل الاستهتار والسخرية من جهــة • والتظــاهر بالانصاف والتثبت من جهة أخرى • وعلى كل حال فهو يعظم نفســه متجاهلا ومتبلدا وهى الصورة التى خرج عليها هذا الكيد الذى أحبطه الله وأهلكه •

ومسألة التأله فى تلك المقولة على لسان فرعون ترد من طلبه الصعود الى اله موسى الذى يزعم أنه كاذب ولا يكشف الاله والمعبود الا اله معبود حقيقى • ومسألة الجهل والبلادة تتأتى فى المقولــة من اقفاله على قلبه حتى لا يدخل اليه نور الايمان مما أحاله الى متجاهل متبلد لا يملك الا الغطرسة أمام الهدى الالهى وادعاء الممتنع من الأشــياء فكان المآل احباط كيده وفشل مهمته واهلاك مرامه •

وقد لاحظ المفسرون سريان التفخيم لما أراده وأمله فرعون حتى يحث هامان على التجاوب معه وحتى يشــوق السامع اليــه مع ما فى ذلك من استحالة وامتناع وتأبى•وما ذاك الا تمويه ومحاورة ومداورة كى لا يواجه الحق جهرة •

والتفخيم وارد من التكرار فى قوله « أبلغ الأسباب أســباب » يقول الزمخشرى : « ولو قيل لعلى أبلغ أسباب السموات لأجزأ فمــا فائدة هذا التكرار ؟ قلت : اذا أبهم الشىء ثم أوضح كان تفخيما لشأنه فلما أراد تفخيم ما أمل بلوغه من أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها ولأنه لما كان بلوغها أمرا عجيبا أراد أن يورده على نفس متشوقة اليه ليعطيه السامع حقه من التعجب فأبهمه ليشوق اليه نفس هامان ثم أوضــحه »(٨١) •

ويختم أبو السعود كلامه « المنقول عن الزمخشرى » بقوله : « وما ذاك الا لجهله بالله سبحانه »(٨٢) •

(٨١،٨٢) الكشاف جـ ٣ ص ٤٢٨ ، والصرح البناء الظاهر ، وأسباب السموات : طرقها وأبوابها ومثله أبى السعود جـ ٧ ص ٢٧٧ •

ورد الله سبحانه على هذا الصنيع البليد كان اهلاكا وتبابا لذلك الكيد هكذا فى أسلوب قصرى مؤكد بالنفى والاثبات • « وما كيد فرعون الا فى تباب » •

وآية الطور هى قوله تعالى حكاية عن الكافرين : « يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون » •

وكيدهم هنا ، هو عبادتهم الأصنام التى لن تنفعهم فى الآخرة كما لم تنفعهم فى الدنيا • وهذا من عدم الوفاء بالعهد الأزلى وتعد خيانة عقدية ومجافاة للفطرة السليمة • فكأنهم ما كادوا الا أنفسهم•

يقول أبو السعود : « يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا — أى شيئا من الاغناء »(٨٣) •

ويقول الرازى : « فقوله يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا أى عبادتهم الأصنام وقولهم:هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقولهم:مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى »(٨٤) •

ومما يجلى خيبة القوم ورد كيدهم الى نحورهم وأنهم خابوا عندما أشركوا بالله وانشغلوا بأصنام لا تنفع ولا تضر ، هذا التعبير البليغ فى الآية « يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا » وبلاغته آتية من الاتيان بحرف الجر « عن » مع امكان وجواز وصحة استعمال الفعل « يغنى » بدونه فيقال « يوم لا يغنيهم كيدهم » وذلك لأن القصد هو نفى دفع أقل ضرر عنهم مما يوحى بعظيم جهلهم وبوار سعيهم بخلاف: يوم لا يغنيهم أى لا ينفعهم فنفى دفع الضرر أدق وأليق بالتعبير عن الخسران من نفى احداث النفع فقد يحدث النفع ولكن لغير منتفع به، كما هو الحال فى الآخرة وذلك على سبيل الفرض أنها تنفعهم • يقول

---

(٨٣) أبو السعود جـ ٨ ص ١٥٢ •

(٨٤) تفسير الفخر جـ ٢٨ ص ٢٧٢ •

فى ذلك العلامة الرازى : « يوم لا يغنى عنهم كيدهم — ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع أن الاغناء يتعدى بنفسه ، لفائدة جليلة وهى أن قول القائل أغنانى كذا يفهم منه أنه نفعنى • وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر ؛ وذلك لأن قوله أغنانى معناه فى الحقيقة أفادنى غير مستفيد ، وقوله أغنى عنى أى لم يحوجنى الى الحضور فأغنى غيرى عن حضورى • فقوله : لا يغنى عنهم أى لايدفع عنهم الضرر • ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا أبلغ من قوله لا ينفعهم نفعا »(٨٥) •

وآية يوسف هى قوله حكاية عن يوسف أو امرأة العزيز « ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين » • ٥٢ من يوسف والكيد هنا عيب خلقى يتعلق بالسمعة والشرف والآية ان كانت محكية على أنها من كلام يوسف عليه السلام يكون الكيد بمعنى قصد الرذيلة والرغبة فى حصولها • وان كانت محكية على أنها من كلام امرأة العزيز يكون القصد من الكيد هنا هو الرمى بالرذيلة وعيب البرىء فعلى أى الحالين يصرف الكيد وينحو ناحية أخلاقية تتعلق بالعفة والسقوط وبالشرف والضعة •

وحينما تكون الآية محكية عن يوسف عليه السلام يكون المعنى : ذلك — اشارة الى التثبت والتشمر لظهور البراءة •

ليعلم — أى العزيز • أنى لم أخنه : بظهر الغيب فى حرمته وليعلم أن الله لا يهدى كيد الخائنين بمعنى : لا ينفذه ولا يسدده •

وهذه الجملة الأخيرة المؤكدة على أن الله لا يجرى ولا يوقع الغاية من كيد الخائنين ، تعد تعريضا من يوسف عليه السلام بامرأة العزيز التى خانت أمانة زوجها • وتعريضا كذلك بالعزيز الذى خان

---

(٨٥) تفسير الفخر ج ٢٨ ص ٢٧١ •

أمانة الله حين ساعد زوجته على حبس يوسف مع ظهور الآيات التى تبرئه .

ولا يتغير شكل الكيد وانحصاره فى جو الرذيلة لأنه لما علم ببراءة يوسف فهم وقوع امرأته فى الخيانة وقصدها ، وسكوته على ذلك وانضمامه الى امرأته يحول كيده الى لون من ألوان الرذيلة وحب وقوعها من أهله (٨٦) .

وحينما تكون الآية محكية عن امرأة العزيز يكون تفصيلها كالآتى:

ذلك — أى الذى قلته وهو قولها : الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ، ليعلم — أى يوسف ، أنى لم أخنه ولم أكذب عليه فى حال الغيبه وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه . وما أبرىء نفسى — فانى قد خنته حين قرفته وقلت : « ما جزاء من أراد بأهلك سوءا (٨٧) .

والآية فيها مجاز بالاستعارة فى قوله « لا يهدى كيد الخائنين » لأن الكيد لا يهدى وانما يمضى أو لا يمضى والتجوز وقع بيهدى بدلا من ينفذ ونفى بلا (٨٨) .

أما المرحوم سيد قطب فيعى أمرا دقيقا ويجلى ملمحا رفيعا فى الآية من خلال المقابلة والموازنة بين صنيع امرأة العزيز وهى تختال وتتهيأ لتفتن يوسف بجسدها ، وبين قولها على الملأ : أنا راودته عن نفسه . ثم قولها : ذلك ليعلم أنى لم أخنه أى يوسف بالغيب ثم قولها وأن الله لا يهدى كيد الخائنين .

(٨٦ ، ٨٧) راجع فحوى ذلك بالكشاف ج ٢ ص ٣٢٧

(٨٨) تأمل ما قاله الألوسى ج ١٢ ص ٢٦١ .

هكذا تحولت من غاتنة مفترسة الى مؤمنة مسبحة ، يكشف عن سر ذلك المرحوم سيد قطب أو يقلب هذين الصنيعين ليخرج بغاية قد تكون قصدتها زليخاء فيقول :

« يشى السياق بحافز آخر هو حرصها على أن يحترمها الرجل المؤمن الذى لم يعبأ بفتنتها الجسدية ، أن يحترمها تقديرا لايمانها ولصدقها وأمانتها فى حقه عند غيبته » (٨٩) .

وهى مقولة قوية وكشف مهم لأنه يعرى الرذيلة والسعى وراءها ويعلى من الفضيلة والحث على نيلها من مبدأ الأمر حفظا للمشاعر واقتناصا للشرف وتوفيرا للوقت وبقاء للسمعة المستورة .

وبذا تتأكد النهاية لكل كيد طلع ليغيظ الحق وأهله أن يقبر ويدفن ولا تتحقق الغاية منه .

المجموعة الثالثة من الآيات فى تلك الجهة ، وآياتها أربع يخرج الكيد فيها على صورة حسد وبغى أو على صورة سحر وزيف وكله من أهل الباطل يصدر ثم يحيق بأهله ويحفظ الله وينصر أهله من ذلك الكيد .

والآيات الأربع هى : ٥ من يوسف ثم ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه .

وآية يوسف هى التى خرج وذكر فيها الكيد فى صورة حسد وبغى

وآيات طه الثلاث ذكر فيها الكيد وقد خرج فى صورة سحر وزيف

آية الحسد والبغى وانقلابها على رأس الحاسدين والباغين وهى الآية ٥ من يوسف وهى قوله تعالى « قال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين ».

---

(٨٩) الظلال ١٩٩٥ .

والكيد فى الآية مراد منه الحسد الذى يحمل على كل ما لا خير فيه ، وقد كان ، والكن الله تعالى حقق مراده وحفظ يوسف وأعلى شأنه .

والآية فيها لمحات كثيرة يجدر الاشارة اليها :

١ ــ شبه كمال الاتصال المفتتحة به الآية لأن الجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال يا بنى لا تقصص ... الخ الآية .

وشبه كمال الاتصال لون بلاغى يظهر الترابط والتلاحم بين المتكلم والسامع وترقب السائل للمجيب لا سيما ان كان الكلام فى مهمات الأمور .

٢ ــ صورة التصغير الذى هو للتحبيب فى قوله « يا بنى » والذى يحكى قرب يوسف من روح أبيه الذى ينهاه أن يقص ما فيه علامات الخير وبشائر النبوة .

٣ ــ صورة التأكيد على كيد وحسد اخوته له بصيغة الفعل الظاهرة واخراجه على هيئة المضارع الذى يحكى ويصور الحدث ثم بالمصدر المؤكد من نفس المادة ثم باللام التى فى لك بين الفعل ومصدره « فيكيدوا لك » كل ذلك لحثه وبشدة على عدم قص ما رأى على اخوته

٤ ــ لمحة تأثير الشيطان وانسحابها حتى على أولاد الأنبياء مما يخفف من شدة المؤاخذة لهؤلاء الأخوة وأنهم ما صنعوا ذلك دون تأثير بين وظاهر العداوة من الشيطان .

يقول الزمخشرى فى الآية « عرف يعقوب دلالة الرؤيا على أن يوسف يبلغه الله مبلغا من الحكمة ويصطفيه للنبوة ، فخاف عليه حسد

الاخوة وبغيهم » (٩٠) • ويضيف : « فان قلت : هلا قيل فيكيدوك كما قيل فكيدونى ؟ قلت : ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وأبلغ فى التخويف » (٩١) •

ويوضح هذا المعنى فى ايجاز العلامة القرطبى فيقول : « فيكيدوا لك كيدا — أى يحتالوا فى هلاكك لأن تأويلها ظاهر فربما يحملهم الشيطان على قصدك بسوء حينئذ » (٩٢) ويضيف : « واللام فى « لك » تأكيد كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون » (٩٣) • ومما ذكره العلامة الألوسى قوله : « قال يا بنى : — صغره للشفقه ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن » (٩٤)• ويضيف : « والجملة استئناف مبنى على سؤال » (٩٥) • ويضيف : « فخاف عليه حسد الاخوة وبغيهم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغى فى حقه وان كان واثقا بأنهم لا يقدرون على تحويل ما دلت عليه الرؤيا » (٩٦) • ويضيف قائلا عن الاخوة « وان كانوا ناشئين فى بيت النبوة • والظاهر أن القوم كانوا بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء » (٩٧) •

آيات السحر والزيف ، وهى الآيات التى يذكر فيها الكيد وصورته سحر وزيف يموه به لأهل الحق والدين ثم يبوء بالفشل والخيبة على الكائدين • وآياته ثلاث هى ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه •

ونصوصها على التتابع هى :

(٩٠ ، ٩١) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٣ •

(٩٢ ، ٩٣) القرطبى ج ٩ ص ١٢٢ •

(٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧) الألوسى ج ١٢ ص ١٨١ : ١٨٣ •

قول الله تعالى « فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى » ، قولـه تعالى : « فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى »، قوله تعالى : « وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى » •

والمتأمل فى كلام المفسرين حول الآيات الثلاث وفى تقليب المرادات منها يجد أن الآيات الثلاث تحوى هذه النقاط :

١ ــ أن الكيد فيها مراد به السحر وآلاته والساحرون له • وأنه حينما يشمل آلات السحر انما هو امعان وتهويل فى أثر السحر وحينما يطلق على الساحرين والسحرة انما هو مبالغة فى السحر البادى عـلى أيديهم وصنائعهم فكأنهم هم السحر نفسه •

٢ ــ أن الحاث على هذا الكيد السحرى هو فرعون اللعين بغيـة التزييف على أهل الحق وصد أو تعطيل حركة الهدى ليظل الناس فى ضلاله ولا يرون نورا أو خيرا • ولكن هيهات هيهات •

٣ ــ أن هذا الكيد السحرى فى حقيقته تزوير وتزييف وافتعال وتخييل ولذلك بعث الله نبيه موسى مبطلا بقدرة الله ذلك الوهم وهذا الزيف لأنه لا يفل الحديد الا الحديد •

وان كان القوم قد عرفوا من بداية الأمر أن موسى من قبل الله وأن سحره هو المهلك لأفاعيلهم وأنه منصور بقوة ليست سحراً وزيفا بل حقيقة ولا طاقة لهم بها • حتى ان المفسرين يقولون : عندما قـال لهم موسى : ويلكم لا تفتروا على الله كذبا • قالوا : ما هذا بقـول ساحر •

٤ ــ أن ارشادات فرعون لهم ومغرياته للسحرة هؤلاء ، وتناصح بعضهم لبعض من أجل الغلبة على موسى بجمع كلمتهم وتوحيد رأيهم

ثم بعنايتهم — حتى — بوقفتهم صفا واحدا ليكونوا أهيب فى نظر الناظرين ، كل ذلك قد آل اليهم بالفشل الذريع وخر السحرة ساجدين لرب العالمين رب موسى وهرون وكاد الله ونبيه لفرعون وأتباعه فانه لا يفلح الساحر حيث أتى وأنهم افتروا وقد خاب — أزلا — من افترى •

فالآية ٦٠ من طه تحكى فى أسلوب خبرى حاسم دور فرعون فى تحريك هذا الكيد ، وذلك باسناد التولي والتكفل الى اسم صراحة « فتولى فرعون » ثم تعطف عليه شرح هذا التكفل والتعهد فتقول « فجمع كيده » أى جمع أهل كيده وأرباب الفتن والتعذيب والتزييف وهم سحرته وفى خلع الكيد على السحرة التابعين له ايماء الى شدة خطرهم وتفظيع أفاعيلهم • ثم أتى • أى ثم وصل الى درجة الاستعداد للمبارزة، يقول أبو حيان فى الآية: «فتولى فرعون — أى معرضا عن قبول الحق أو تولى ذلك الأمر بنفسه،أو فرجع الى أهله لاستعداد مكايده،أو أدبر على عادة المتواعدين أن يولى كل واحد منهما صاحبه ظهره اذا افترقا • أقوال » (٩٨) • فهى أقوال أربعة تلتقى جميعها حول حصر الأداة الفاعلة واليد المحركة لهذا الطاغوت المتبلد والحاكم المتأله ، فرعون • ويضيف « فجمع كيده — أى ذوى كيده وهم السحرة ، وكانوا عصابة لم يخلق الله أسحر منها » (٩٩) •

يضاف الى تكوينهم النفسى وخبراتهم المكتسبة ما يحملونه من أدوات وآلات يقول البيضاوى : « فجمع كيده : ما يكاد به ، يعنى السحرة وآلاتهم » (١٠٠) •

(٩٨ ، ٩٩) تفسير البحر المحيط لأبى حيان المجلد السادس ص٢٥٤

(١٠٠) حاشية الشهاب على البيضاوى ج ٦ ص ٢١١ •

والآية ٦٤ من طه • وتخرج فى أسلوب انشائى طلبى يوجه الى فعل أمرين اثنين يعقبهما احساس بالفلاح والاستعلاء • وهذان الأمران والطلبان يدعوان الى اجماع الرأى للسحرة واصطفافهم على خط واحد ليهابوهم ثم سريان مقدمة النصر وهى الاحساس بالفوز بعد هذين الأمرين •

يقول الزمخشرى : « فأجمعوا كيدكم — أى اجعلوه مجمعا عليه حتى لا تختلفوا • ثم ائتوا صفا — لأنه أهيب للرائى » (١٠١) ولا فرق بين أن يصدر هذا من فرعون أو من السحرة فيما بينهم فهو بتوجيه ورضاء فرعون يقول أبو حيان « قيل هو من كلام فرعون والظاهر أنه من كلام السحرة بعضهم لبعض » (١٠٢) •

وايلاء الأسلوب الخبرى للانشائى المكون من طلبين مترابطين ليوحى بمدى اهتمام وتنسيق المتكلم وترتيبه لما يجب أن يحدث حتى يجر وراءه النصر المؤكد بدليل « وقد أفلح اليوم من استعلى » أى أن التزامكم بالأمرين السابقين سينزلكم منزلا عاليا ويجعلكم من الفالحين أمام موسى وأخيه • وهى أحاسيس ومشاعر تنتاب أهل الباطل ويزينها الشيطان حتى تحدث المواجهة مع الحق الذى أعد الله له كل أسباب النصر •

والآية ٦٩ من طه • تحكى فى مطلعها أسلوبا انشائيا يحث الله تعالى نبيه موسى بالقاء ما فى يمينه لتلقف ما صنعوا ثم بعد هذا الاستخفاف بصنيعهم يؤكد الله لنبيه فى أسلوب قصر حاسم لا يقبل النقاش حتى من جانب السحرة « انما صنعوا كيد ساحر » ثم نفى نجاحهم وانتصارهم « ولا يفلح الساحر حيث أتى » •

---

(١٠١) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٣ •

(١٠٢) البحر المحيط المجلد السادس ص ٢٥٦ •

والملاحظ فى تلك الكلمات الدقيقة المعبرة : ما صنعوا — كيد ساحر فكأن حربهم من صنع السحر ولا يمكن أن يسود التزييف والتخييل والوهم ويضعف الحق والصدق والوضوح •

يقول أبو حيان : « ومعنى صنعوا هنا : زوروا وافتعلوا »(١٠٣)

ويقول الزمخشرى : « كيد ساحر — وقرىء كيد سحر بمعنى ذى سحر أو ذوى سحر أو هم لتوغلهم فى سحرهم كأنهم السحر بذاته وبعينه » (١٠٤) •

وعن علة وسر افراد الساحر دون جمعه مع كثرتهم يقول الزمخشرى « لأن القصد فى هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد ، فلو جمع لخيل أن المقصود هو للعدد » (١٠٥) أى أن القصد على ابطال جنس السحر لا ابطال وهزيمة السحر المجمع عليه والصادر من جموع ، ولكن الجنسية تعنى اجتثاثه من أصله وحيثما وجد » •

الجهة الثالثة والأخيرة فى هذا الباب « كيد النساء وصوره » •

مما تجدر الاشارة اليه أن كيد النساء ، هنا هو ذلك الكيد الصادر والمنسوب الى النساء دون معونة من الرجال أو دون اشراك مع الرجال • وهذا يعنى أن كيد الباطل — فى الجهة السابقة — قد يكون للمرأة فيه دور ولكنه دور يلى دور الرجل فهو دور فرعى وتابع أما هنا فهو دور من أوله لآخره تابع من المرأة وليس مشتركا بالقدر القليل كما هو الحال ان وجد فى الجهة السابقة من هذا الباب •

ومن عجب أن يرد — فى القرآن الكريم — كيد النساء محصورا

---

(١٠٣) البحر المجلد السادس ص ٢٦٠ •
(١٠٤) الكشاف ج ٢ ص ٤٥٥ •

فى ناحية من قصة يوسف عليه السلام وهذا ان دل على شىء فانما يدل على أن كيد النساء لا يعرف ولا يظهر الا مجال طبيعتهن وأنوثتهن وما يتصل بها من اغراءات ومراودات •

فهن لسن أهلا لأن يظهر كيدهن فى صورة حقد أو حسد أو فى صورة حرب أو منازلة أو احراق واهلاك وهدم أو سحر وزيف أو قتل وتعذيب ، كما مر فى الجهة الثانية من هذا الباب • وان كان الواقع يحكى اشتراكا منهن فى شىء من ذلك فانما الجل الأكبر يقوم به الرجل من ناحية ومن ناحية أخرى تكون وراءه قصة حب تجمع بين هذا الرجل القائم بالمهمة ، وبين تلك المرأة المشتركة فينقلب دورها المزيف فى القتل أو نحوه الى حقيقة وهو دور الكيد الساعى الى التحايل والتخابث بغية تحقيق الغرض المشهور والمعروف عن كيد المرأة •

وبالتأمل فى نصوص الآيات الأربع وهى :

٢٨ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٠ من يوسف نجد أن الكيد دار حول معنى واحد وهو الخبث والدهاء ولطف الحيلة فى تزيين الرذيلة والاغراء والمراودة ثم براعة التخلص ودقة التصرف للخروج من ورطتهن •

والآية : ٢٨ تحكى لطف الحيلة وبراعة التخلص •

والآيتان : ٣٣ ، ٣٤ تحكيان الاغراء والمراودة •

والآية : ٥٠ تحكى الخبث والدهاء وتزيين الرذيلة •

والآية ٢٨ هى قول الله تعالى حكاية عما قاله الشاهد على زليخاء: « فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم » •

والقائل هنا هو العزيز — زوجها أو الشاهد لقوله تعالى وشهد

---

(١٠٥) الكشاف ج ٢ ص ٤٥٥ وحاشية الشهاب ج ٦ ص ٢١٥ •

شاهد من أهلها (١٠٦) • والمقول على لسانه : « انه من كيدكن » هكذا بأسلوة حاسم ومؤكد وهى مقولة تعد — كما يقول الألوسى : « تكذيب لها وتصديق ليوسف على ألطف وجه » (١٠٧) •

وأما المقولة الشهيرة « ان كيدكن عظيم » هكذا بوصفه بالعظيم وتوكيد هذا الوصف انما هو يكشف عن الـدقة فى الأداء واللطف فى التعبير والحيلة البارعة فى التخلص • يقول الزمخشرى « عظيم — للطفه واجادته عندهن عن الرجال » (١٠٨) • ويقول القرطبى « لعظم فتنتهن واحتيالهن فى التخلص من ورطتهن » (١٠٩) •

اذ حاولت أن تنشىء من نقاء يوسف وصلاحه شابا خبيثا يدفـع دمه وشعوره وتمزق ثيابه ليظفر ببغيته ، مع أن كل ذلك من صـنعها ونسجها وما قولها « ما جزاء من أراد بأهلك سوءا » الا لمداراة الواقع وستر المكشوف والتخلص من الورطـة • وهذا هو المصرف القريب لكلمة الكيد هنا •

وهذا طبع وخلق عريق للنساء جميعا وهى واحدة منهن بدليـل عمومية •• الخطاب كما يرى الألوسى (١١٠) •

وقالوا ان عظمه آت من شدة تعلقه بالقلب وتأثـيره فى النفس ولأنه يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال (١١١) •

والآيتان : ٣٣ ، ٣٤ من يوسف وهما قول الله تعالى الحاكى عن

(١٠٦) القـرطبى ج ٩ ص ١٧٥ •
(١٠٧) الألوسى ج ١٢ ص ٢٢٤ •
(١٠٨) الكشـاف ج ٢ ص ٣١٥ •
(١٠٩) القـرطبى ج ٩ ص ٣١٥ •
(١١٠ ، ١١١) الألوسى ج ١٢ ص ٢٢٤ •

الشدة التى وقع فيها يوسف عليه السلام من اجتماع النسوة عند امرأة العزيز وحثهن يوسف على المطاوعة وتزيين الفاحشة بدلا من السجن أو العذاب الأليم وأنه دعا الله أن يلطف به ولو بالسجن بدلا من هذا الفحش فكانت استجابة الله وصرف الكيد عنه • يقول الله تعالى « قال رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين • فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم » •

فبعد أن حكت الآية ٣٢ قبل هاتين الآيتين أن امرأة العزيز جمعت هؤلاء النسوة وجعلت يوسف يخرج عليهن وأعلنت أنه راودتـه عن نفسه فاستعصم وأنه اذا لم يطع سجنته وصيرته من الصاغرين هنـا تأكد عليه السلام من تمسكها برغبتها فما كان منـه الا أن يسـتجير بالله تعالى فقوله تعالى « السجن أحب الى مما يدعوننى اليه ــ دليـل على أن النسوة دعونـه ونصحنه وزين له مطاوعة زليخـاء فآثر السجن » (١١٢) وهذا يدل على مضاعفة الهم وزيادة العبء فبدلا من واحدة تكيد له اجتمعن ضده كثيرات يحثنه على فعل الفاحشة بدلالة اسناد الفعل يدعو الى كون الجمع المؤنث •

ولكن ــ والحالة هذى ــ ليس له الا الله ويقولـون أن يوسف عليه السلام لو طلب من الله العافية بدلا من السجن لعوفى ولكن البلاء معاق بالمنطق فآثر السجن فسجن ولو طلب العافية لعوفى (١١٣) •

وقوله عليه السلام « والا تصرف عنى كيدهن » من باب التعرض للدعاء والفزع الى الله الذى هو فى قوة السؤال وكأنه قال : اللهـم

---

(١١٢) الكشـاف ج ٢ ص ٣١٨ •
(١١٣) الكشاف ج ٢ ص ٣١٩ • والقرطبى ج ٩ ص ١٨٤ •

أصرف عنى ما أنا فيه من كيد ، بدلالة ما بعده : فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن . والاستجابة لا تكون الا اثر دعاء وطلب (١١٤).

والكيد المسند فى المرتين لنون الجمع المؤنث « كيدهن » فى الآيتين يرشد الى اصداره من جمع وهن النسوة اللاتى رأينه عند امرأة العزيز أو لمطلق النسوان أو لامرأة العزيز بضمير المعظم لاخفاء شأنها خوفا منها ولكن العموم أولى كما ذكر القرطبى (١١٥) .

وكما ذكروا أن اللاتى رأينه راودنه عن نفسه كذلك فاجتمعت عليه الهموم من كل جانب فكأن كل النساء راودنه لذا كان العموم أولى

أما الآية ٥٠ من يوسف وهى قوله تعالى « قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن ان ربى بكيدهن عليم » .

فالقائل هنا يوسف والمقول له وهو رسول الملك والسر فى عدم خروجه من السجن دون أن تظهر براءته ، هو أن يتوقى عيون الناس الذين يطاردونه بذنب لم يفعله (١١٦) . ويلاحظ أنه ترفق فى طلبه فلم يقل للرسول اسأل الملك أن يفتش عن هؤلاء النسوة ، خوفا من المنع وعدم التمهيد للبراءة وكشفها (١١٧) . ولوحظ أنه اقتصر على ذكر المقطعات أيديهن وذلك لحسن وكرم أدبه من جهة ولم يصفهن بالمراودة طمعا فى شهادتهن لصالحه . كما أنه لم يذكر امرأة العزيز خوفا من مكرها به ثانية (١١٨) . وقوله « ان ربى بكيدهن عليم » .

---

(١١٤) الكشاف ج ٢ ص ٣١٩ . والقرطبى ج ٩ ص ١٨٥ .
(١١٥) القرطبى ج ٩ ص ١٨٥ .
(١١٦) القرطبى ج ٩ ص ١٨٥ .
(١١٧) القرطبى ج ٩ ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .
(١١٨) الإلوسى ج ١٢ ص ٢٥٧ .

ايحاء ببعد الغور لهذا الكيد الذى يعلمه ربه أو أنه اشارة الى براءته التى يعلمها الله وما صنعنه من كيد معه أو أنها جملة خبرية توحى بالوعيد لهن فعلمه تعالى بكيدهن يستلزم عقابهن (١١٩) •

وبذا تتآزر معانى الدهاء والخبث ولطف الحيلة وبراعة التخلص من فعل الفاحشة ، حول لفظة الكيد فى تلك الآيات •

جنبنا الله السوء وحفظنا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم •

---

(١١٩) الكشاف ج ٢ ص ٣٢٦ •

كان وأخواتها بين التمام والزيادة

دراسة نحوية قرآنية

د. ماهر عبد الغنى كريم

يقسم النحاة كان وأخواتها باعتبار عملها أقساما :

القسم الأول : الناصبة وهى التى تحتاج الى اسم وخبر نحو كان محمد مقيما ، وأصبح الجو معتدلا ، وسميت ناقصة لعدم دلالتها على الحدث — على خلاف سيأتى — وقيل : ذلك راجع الى عدم اكتفائها بالمرفوع ، لأن فائدتها لا تتم به بل تفتقر الى المنصوب ولها أحكام مبسوطة فى كتب النحو .

والقسم الثانى : كان الشائية وهى التى يكون اسمها مضمرا فيها وهى بمعنى الأمر والشأن ونحوها ، ويقع بعدها جملة يرفعونها بالابتداء والخبر نحو كان زيد قائم والتقدير : كان الأمر زيد قائم ، والجملة خبر كان ، وقد حكى عند العرب : كانت خير منه . وقد اختلف فى كان هذه فزعم بعض النحاة أنها الناقصة والجملة بعدها فى محل نصب يدل على ذلك أن الأمر والشأن يكون مبتدأ مضمرا فى ان وأخواتها وظننت وأخواتها والجملة المفسرة الواقعة خبر هذه الأشياء وما ثبت أنه خبر المبتدأ ولما ذكر معه ثابت أنه خبر كان .

ورده الشنتمرى (١) بقوله : ان هناك فرقا بين كان الشائية وبين الناقصة فالتى فى معنى الأمر والشأن لا يتقدم خبرها والناقصة يتقدم خبرها ، والتى على معنى الأمر والشأن لا ينعت اسمها ولا يؤكد ولا يعطف عليه ولا يبدل منه ، والناقصة يجوز فى اسمها كل هذا والتى فى

---

(١) الأشباه والنظائر ٢/٧٠٠ .

معنى الأمر والشأن لا يكون خبرها الا جملة ولا تحتاج الجملة أن يكون فيها عائد يرجع الى الأول ، والناقصة لابد فيها من عائد يرجع الى الأول من خبرها اذا كانت جملة .

والرأى ما ذهب اليه جمهور النحاة من أن كان الشائية من أقسام الناقصة ولا تضر مخالفة الشنتمرى ومن تابعه كأبى القاسم بن الأبرش وغيره اذ جعلوها قسما برأسه ولا يعتد بما ذهب اليه صاحب البديع من أنها من أقسام التامة (٢) .

القسم الثالث : كان التامة وهى التى تستغنى بمرفوعها عن منصوبها نحو : ما شاء الله كان أى : حدث وثبت .

الفرق بين كان الناقصة والتامة :

مما تقدم ندرك أن كان الناقصة — ومثلها أخواتها — تحتاج الى مرفوع ومنصوب ، أما التامة فانها تكتفى بمرفوعها الذى يعرب فاعلا.

وكان الناقصة ومثلها أخواتها تدل على معنى مجرد ناقص اسناده الى مرفوعه لا يحقق الفائدة الا بذكر الخبر بخلاف التامة فالمعنى الأساسى بها يتم بمرفوعها من فاعل أو نائبه ، فالناقصة تدل مع اسمها على حصوله ووجوده وجودا مطلقا .

والأفعال الناقصة يراعى فيها الزمن أكثر من الحدث لذلك رأينا النحاة يتفقون على دلالة الناقصة على الزمن ويختلفون فى دلالتها على الحدث .

ذهب قوم من النحاة منهم : سيبويه (٣) والمبرد (٤) وابن

---

(٢) الهمع ١١٦/١ .

(٣) الكتاب ٤٥/١ ، ٤٦ .

(٤) المقتضب ٩٧/٣ .

السراج (٥) والفارسى (٦) وابن جنى (٧) وابن برهان (٨) والجرجانى (٩) والشلوبين (١٠) الى عدم دلالتها على الحدث ٠

وذهب ابن خروف (١١) وابن عصفور (١٢) الى أنها مشتقة من أحداث لم ينطق بها وقد تقرر من كلام العرب أنهم يستعملون الفروع ولا يكون من الأصول ٠ وهذا الأخير مردود (١٣) ٠

وذهب جماعة منهم : ابن مالك (١٤) والرضى (١٥) وابن هشام (١٦) الى أنها — أى كان الناقصة — تدل على الحدث والزمان معا وأنها سميت ناقصة لأنها لا يتم بالمرفوع كلام بل بالمرفوع مع المنصوب بخلاف الأفعال التامة فانها يتم الكلام بالمرفوع دون المنصوب

وقد رد ابن مالك (١٧) القول بعدم دلالة كان على الحدث وأنها دعوة باطله فهى دالة على الزمان والحدث معا ، وقد أبطل هذه الدعوة بأمور عشرة :

---

(٥) الأصول فى النحو ٨٢/١ ٠
(٦) الايضاح الفارسى ٩٥/١ ٠
(٧) اللمع ص ١١٩ ٠
(٨) شرح اللمع ٤٩/١ ٠
(٩) المقتصد فى شرح الايضاح ٣٩٨/٣ ٠
(١٠) التوطئة ص ٢١٠ ٠
(١١) الهمع ١١٣/١ ، ١١٤ ٠
(١٢) شرح الجمل ، ٣٨٥/١ ، ٣٨٦ ٠
(١٣) الهمع ١١٤/١ ٠
(١٤) التسهيل ص ٥٣ ، وشرحه ٩٠/١ — ٩٤ ٠
(١٥) شرح الكافية ٢٩٠/١ ٠
(١٦) المغنى ص ٥٧٠ ٥٧/٥ ٠
(١٧) شرح التسهيل ٩٠/١ — ٩٤ ٠

الأول : أن مدعى ذلك معترف بفعلية هذه العوامل وهذا يستلزم دلالتها على الحدث والزمان معا • الثانى : أن الأصل فى كل فعل الدلالة على المعنيين فالحكم على العوامل المذكورة بغير ذلك اخراج لها عن الأصل بلا دليل • الثالث : أن العوامل المذكورة لو كانت دلالتها مخصوصة بالزمان لجاز أن تنعقد جملة تامة من بعضها ومن اسم معنى ، كما ينعقد منه ومن اسم الزمان وفى عدم جواز ذلك دليل على بطلان دعواه • الرابع : أن الأفعال كلها اذا كانت دالة على صيغة مختصة بزمان معين فلا يمتاز بعضها عن بعض الا بالحدث كقولنا : أهان وأكرم متساويان فى الزمان متفرقان بالنسبة الى الحدث فاذا فرض زوال ما به الافتراق ، وبقاء ما به التساوى لزم ألا يكون بين الأفعال المذكورة فرق ما دامت على صيغة واحدة لذا لا فرق بين كان زيد غنيا وصار غنيا والفرق حاصل فبطل خلافه • الخامس : أن انفك لابد معها من نافٍ فلو كانت لا تدل على الحدث الذى هو الانفكاك بل على زمن الخبر لزم أن يكون معنى ما انفك زيد غنيا ما زيد غنيا فى وقت من الأوقات الماضية وذلك نقيض المراد • السادس : أن شرط اعمال دام عمل كان كونها صلة لما المصدرية وصحة تقدير المصدر فى موضعها كقولك : جد ما دمت واجدا أى : جد مدة دوامك واجدا فلو كانت مجردة من الحدث لم يقم مقامها اسم الحدث • السابع : أن هذه الأفعال لو لم تكن لها مصادر لم تدخل عليها أن كقوله تعالى (١٨) « الا أن تكونا ملكين » ، لأن ان وما وصلت به فى تأويل مصدر • الثامن : أنها لو كانت لمجرد الزمان لم يغن عنها اسم الفاعل كما جاء فى الحديث « ان هذا القرآن كائن لكم أجرا وكائن عليكم وزرا » • التاسع : أن دلالة الفعل على الحدث أقوى من دلالته على الزمان فالدلالة على الحدث أولى بالبقاء • العاشر : أن هذه الأفعال لو كانت

---

(١٨) الأعراف ٢٠ •

للزمان لم يبين منها أمر كقوله تعالى « كونوا قوامين بالقسط » (١٩) والصحيح أنها دالة على الحدث الا ليئس كما أن لها مصادر أعملتها العرب اعمال أفعالها قالوا : كونك مطيعا مع الفقر خير من كونك عاصيا مع الغنى (٢٠) .

ما الذي يترتب على الخلاف السابق ؟

يترتب عليه عملها في الظرف والجار والمجرور ، فمن قال بدلالتها على الحدث أجاز اعمالها فيه ولذا علق المجرور في قوله تعالى (٢١) « أكان للناس عجبا أن أوحينا » بـ كان ، ومن منعه رد هذا وقال: انه متعلق بمحذوف حال من « عجبا » أو متعلقا بـ « عجبا » ولا يضر كونه مصدرا ، لأنه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما ، وقيل : لأن عجبا مصدر واقع موقع اسم الفاعل أو اسم المفعول فلذا جاز تقديم معموله ، وقيل : متعلق بمحذوف على التبيين والتقدير في الآية : أكان ايحاؤنا الى رجل منهم عجبا لهم (٢٢) .

وأما التامة : فانها تدل على الحدث والزمان كسائر الأفعال ، فلذا نجدها تكتفي بمرفوعها تقول : كان الضرب وكان القتال أي وقع ووجد .

---

(١٩) النساء ١٣٥ .

(٢٠) ينظر : شرح التسهيل ١/٩٠ ـ ٩٤ ملخصا ، والمسائل البصريات للفارسي ٩١٢ ، ٩١٣ ، ومشكل اعراب القرآن ١/٣٣٩ ، وابن يعيش ٧/٩١ ، وحاشية الأمير على المغنى ٢/٧٦ .

(٢١) يونس ٢ .

(٢٢) راجع : الدر المصون للسمين الحلبي جـ ٣/٣ ، ٤ رسالتي للدكتوراة مقدمة الى كلية اللغة العربية بالقاهرة ، والارتشاف ٢/٧٤ ، ٧٥ ، والبحر ٥/١٢٢ ، والمغني ٥٧٠ ، ٥٧١ ، والهمع ١/١١٣ ، ١١٤ .

ويترتب على هذا الحكم : أنها تتعلق بها المجـروزات والظروف وتنصب انحال ، لأنها فعل فيجرى على جميع أحكام الفعل تقول : كان القتال أمس تعلق أمس بكان والمعنى : وقع القتال أمس ويبعد جعلها ناقصة ، لأن الناقصة تدخل على الجملة لتدل على أن مضمنها ما مضى لايضاحه نقول : اذا قلت : القتال أمس دل المبتدأ أو الخبر على وقوع القتال فيما مضى ودخول كان يدل على مضيها ويكون الظرف متعلقا بها ، واذا قلت : يكون القتال غدا فتكون تامة ولا يصح جعلها ناقصة، لأنها تكون بلا معنى فلو قلت : القتال غدا فهم منه الزمان المستقبل فلا فائدة من دخول كان (٢٣) .

قال الامام فخر الدين الرازى (٢٤) : « الفرق بين كان التامـة والناقصة أن التامة بمعنى حدث ووجد الشيء ، والناقصة بمعنى وجد موصوفية الشيء بالشيء فى الزمن الماضى .

وقال ابن القواس (٢٥) : ــ فى شرح ألفية ابن معط ــ : « الفرق بينهما أن التامة يخبر بها عن ذات اما منقض حدوثها أو متوقـع ، والناقصة يخبر بها عن انقضاء الصفة الحادثة من الذات أو عن موقعها والذات موجودة قبل حدوث الصفة وبعدها والتامة تكتفى بالمرفـوع وتؤكد بالمصدر وتعمل فى الظرف والحال والمفعول له ويعلق بها الجار والناقصة بخلاف ذلك كله (٢٦) أهـ .

---

(٢٣) البسيط شرح جمل الزجاجى لابن أبى الربيع ٧٣٨/١، ٧٣٩ .

(٢٤) الأشباه والنظائر ١٧١/٢ .

(٢٥) الأشباه والنظائر ١٧١/٢ .

(٢٦) الكليات لأبى البقاء الكوفى ٨٣/٤ فصل الكاف .

المعانى التى تأتى لها الأفعال التامة :

١ ــ كان تكون بمعنى حدث وثبت كقوله (٢٧) :

وعينان قـال الله : كونـا فكانتا   فعولان بالألباب ما تفعل الخمـر

وقولـه (٢٨) :

واذا تكـون كريهـة أدعى لهـا   واذا يحاس الحيس يدعى جندب

ويقول مقاس العائذى (٢٩) :

فدى لبنى ذهل بن شـيبان ناقتى   اذا كان يوم ذو كواكب أشـهب

---

(٢٧) من الطويل لذى الرمة ويروى : فعولين ، ولم يقل فعولتـان مع أن العين مؤنثة وذلك لأن فعول بمعنى فاعل لا تدخلها الهـاء فى نعت المؤنث والشاهد فيه مجىء كان تامة بمعنى حدث والمعنى : احدثا فأحدثا وانظره فى : الأزهية ص ١٨٥،وأمالى المرتضى ١/ ٢٠ ، والأغانى ١٨/ ٣٤، وديـوانه ٥٧٩ ٠

(٢٨) البيت من الكامل تسب لابن أحمر الكنانى ولغيره ٠ الكراهية النازلة والشدة فى الحرب ٠ الحيس : التمـر البرنى والأقط يدقـان ويعجنان بالسمن ومن أمثالهم : عاد الحيس يحاس ومعناه أن رجلا أمـر بأمر فلم يحكمه فذمه آخر وقام ليحكمه فجاء بشر منه فقال الأمر هـذا الكلام أى عود الفاسد يفسد واستشهد به على مجىء كان تامـة بمعنى حدث ووقع وانظره فى : الأزهيـة ص ١٨٥ ، وعيون الأخبـار ٣/ ١٩ ، وذيل السمط ٤١ ، ٤٢ ٠

(٢٩) البيت من الطويل ، أشهب يعنى يوم حرب ، جعله كالليـل تبدو فيه الكواكب ، ووصفه بالشبهة وهى البياض ، اما لكثرة السلاح الصقيلة فيه واما لما ذكره من النجوم ٠وذهل بن شيبان من بكر بن وائل، وكان مقاس نازلا فيهم واستشهد به على ورود تامة بمعنى وقع وانظـره فى : الكتـاب ١/ ٤٧ ، والأزهيـة ١٨٦ ، وجمهـرة أنساب العـرب ١٣ ، ١٧٤

وقول عمرو بن شأس (٣٠) :

بنى أسـد هل تعلمـون بلاءنـا اذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

وقول حسان (٣١) :

فاما تعرضـوا عنـا اعتمرنـا وكان الصباح وانكشف الغطـاء
والا فاصبروا لجـلاد يـوم يعز الله فيـه من يشـاء

وتكون بمعنى : حضر وحصل كقوله تعالى (٣٢) « وان كان ذو عسرة » أي : حضر وحصل ، وبمعنى : كفل نحو : كان فلان الصبى اذا كفله ، وبمعنى : غزل نحو : كان الصوف اذا غزله . ذكره البطليوسى، وبمعنى : خلق نحو : أنا أعرفه منذ كان أي : منذ خلق ، وبمعنى : وقع نحو : اذا كان الشتاء فأدفئونى أي : اذا حدث ووقع ، ومنه قوله (٣٣):

اذا كان الشتاء فأدفئونى فان الشيخ يهدمه الشتاء

---

(٣٠) من الطويل واستشهد به على مجىء كان التامة بمعنى وقع أي إذا كان اليوم فيه القتال يوما ذا كوكب ، وانظره فى : الكتاب ٤٧/١ ، والأزهية ١٨٦ ، وابن يعيش ٩٨/٧ ، والمعانى الكبير ٩٧٣ ، ونسبه للحصينى بن الحمـام .

(٣١) البيتان من الوافر . جلاد يوم : أي يوم شديد البأس والواقع واستشهد به على مجىء كان تامة بمعنى وقع وهو فى : البسيط لابن أبى الربيع ٥٤٩/١ ، وديوانه ص ٧٤ .

(٣٢) البقرة ٢٨٠ .

(٣٣) من الوافر للربيع بن ضبع بن وهب بن بغيض الفزارى الذبيانى شاعر جاهلى واستشهد به على مجىء كان تامة بمعنى وقع . وانظره فى : ١٨٤ ، والشذور ٣٥٤ ، والخزانة ٣٠٧/٣ .

وقولــه (٣٤) :

وكنت اذ كنت الهى وحدكا

لم يك شىء يا الهى قبلكا

وبمعنى : أقام كقوله (٣٥) :

كانوا وكنا فما ندرى على مهـل   أنحـن فيما لبثنا أم هـم عجل

٢ ـ أضحى بمعنى : دخل فى الضحى كقوله (٣٦) :

ومن فعلاتى أننى حسن القـرى   اذا السنة الشهباء أضحى جليدها

---

(٣٤) من رجز لعبد الله بن عبد الأعلى القرشى « الهى » أى : يا الهى وتقديره : وكنت يا الهى اذ كنت وحدك ولم يكن شىء قبلك واستشهد به ابن مالك على مجىء كان فى قوله : « وكنت ٠٠ وكنت وحدك » بمعنى وقع وحدث ، ووحدك حال مضاف الى الكاف ويك : ناقصة خبرها الظرف (قبلك) ويجوز تمامها أيضا وانظره فى :

الكتاب ٢/٢١٠ ، والمقتضب ٤/٢٤٧ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤٠٩ ، والمغنى ٣١٨ ، والتصريح ٢/٣٦ ، والهمع ٢/٥٠ ، والدرر ٢/٦٠ ٠

(٣٥) من البسيط لم يعرف قائله ، واستشـهد به على مجىء كان بمعنى أقام وانظره فى : الارتشاف ٢/٧٦ ٠

(٣٦) من الطويل وهو لعبد الواسع بعد أمامة واستشهد به على مجىء أضحى تامة مكتفية بمرفوعها أى صار جليدها وقت الضـحى ، يصف نفسه بالكرم وأنه حسن القرى للأضياف ويروى : الليلة الشهباء بدلا من السنة الشهباء وهى المجدبة التى جليدها أى دخل فى وقت الضحى يريد أنه طال مكثه لشدة البرد ولم يذب عند ارتفاع الشمس وانظره فى شرح التسهيل لابن مالك ١/٩٦ ، وابن يعيش ٧/١٠٣ ، وأمالى ابن الحاجب ٢/٤٢ ، المساعد شرح التسهيل لابن عقيل ١/٢٥٣ ، والهمع ١/٢١٦ ، والأسمونى ١/٢٣٦ ، والدرر ١/٨٥ ٠

وبمعنى : الاقامة فى الضحى .

٤ ، ٣ ــ أمسى وأصبح بمعنى : دخل فى المساء وفى الصباح كقوله تعالى (٣٧) « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » وبمعنى : الاقامة فى المساء والصباح كقوله (٣٨) :

حتى اذا الهيق أمسى شام أفرخه

وقــوله (٣٩) :

ألا جعل الله الأخــلاء كلهــم　　نداء يغوث حيث أمسوا وأصبحوا

٥ ــ ظل بمعنى : دام واستمر نحو ظل اليوم أى : دام ظلــه خلافا للمهابذى (٤٠) وجماعة حيث زعموا : أنها لا تكون الا ناقصــة بمعنى : طال وبمعنى : أقام نهارا (٤١) .

٦ ــ بات بمعنى : عرس وهو النزول ليلا نحو قول عمر ــ رضى

---

(٣٧) الروم الآية ١٧ .

(٣٨) صدر بيت البسيط وعجزه : وهن لا مؤيس نأيا ولا كثب وهو لذى الرمة ، والهيق : الرجل المفرط فى الطول ويطلق على الظليم وشام : دخل والنأى : البعد ، واستشهد به على أن أمسى تامة بمعنى اقام وانظره فى : ديوانه ص ٣٢ ، والارتشاف ٣/٧٧ ، وسمط اللآلئ ص ٧٩٨ .

(٣٩) البيت من الطويل وهو للأخطــل واستشهد به على أن أمسى وأصــبح تامان ، لذا اكتفيــا بالفاعل وهو الضــمير فيهما ، وهو فى ديــوانه ٢/٧٤٩ .

(٤٠) شرح الكافية الشافية ١/٤٢٠ .

(٤١) الارتشاف ٢/٧٧ .

الله عنه ــ « أما رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم » فقد بات بمعنى أي : عرس بها ، ومنه قول امرىء القيس بن عانس (٤٢) :

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العاثر الأرمد

أي عرس .

وقالوا : بات القوم أي نزل يوم ليلا .

٧ ــ دام بمعنى : سكن ومنه الحديث « لا يبولن أحدكم في الماء الراكد » ، وبمعنى : بقى كقوله تعالى (٤٣) « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض » أي : ما بقيت ، وتقول : دام ملك فلان .

٨ ــ صار بمعنى : ضم ، أو قطع كقوله تعالى (٤٤) « فصرهن اليك » وبمعنى : انتقل كقوله تعالى « ألا الى الله تصير الأمور » أي ترجع وتنتقل ونحو : صار الأمر اليك أي انتقل .

٩ ــ برح بمعنى : ذهب أو ظهر ، ومنه : برح الخفاء ، فسر بذهب وظهر وقوله تعالى (٤٦) « واذ قال موسى لفتاه لا أبرح » أي : أذهب .

---

(٤٢) من المتقارب والعائر : الذى تدمع له العين وقيل : هو نفس الرمد فعلى هذو يكون الأرمد صفة مؤكدة والشاهد قوله «بات» استعملها الشاعر تامة فلم تحتج الى خبر والضمير فيه يرجع الى نفس الشاعر ، وفيه التفات من الخطب الى الغيبة وليلة مرفوع فاعل باتت والأولى أن تكون الواو للحال أي : وبت والحال أن بتوتتى كانت شديدة على شدتها التشبيه المذكور .

وانظره في : المقاصد النحوية ٢/٢٠ ، والتصريح ١/١٩١ ، والأشموني ١/٢٣٦ .

(٤٣) هود ١٠٨ .

(٤٤) البقرة ٢٦٠ .

(٤٥) الشورى ٥٣ .

(٤٦) الكهف ٦٠ .

١٠ ـ انفك بمعنى : انفصل نحو : فككت الخاتم فانفك أى : انفصل ، وفك الخاتم وغيره ، وفك الأسير ونحوه (٤٧) .

ما لا يأتى تاما من كان وأخواتها . تقدم ما يأتى تاما من كان وأخواتها . وهى تستعمل ناقصة بمعان أخرى مشهورة ، غير أن منها ما يلزم النقص وهو ليس باتفاق ، وزال : خلافاً للفارسى فقد أجاز فى الحلبيات وقوعها تامة قياسا لا سماعا ويعضده قول الراجز (٤٨) :

وفى حميا بغيه تنفجس
ولا يزال وهو ألوى أليس

فاستغنى بالجملة الحالية عن الخبر ، ورده ابن مالك (٤٩) فقال: ولنا أن نقول : الخبر محذوف والتقدير : ولا يزال متفجسا وهو ألوى أليس .

ومنها فتىء فقد قل من ذكر تمامها اللهم الا ما ذكره ابن مالك(٥١) من أنها تأتى تامة بمعنى : كسر وانطفأ ، قال الفراء (٥١) : فتأته عن

---

(٤٧) الارتشاف ٢/٧٩ ، ٨٠ .

(٤٨) من مشطور الرجز ، لم يعرف قائله ، الحميا : شدة الغضب وأوله . التفجس ، التكبر . الألوى : الشديد من الرجال كثير البغى والظلم . الأليس : الشجاع . والشاهد قوله « ولايزال » حيث أمكن أن تكون تامة وهو يعضد رأى الفارسى فى مجيئها تامة .

وانظره فى : شرح التسهيل لابن مالك ١/٩٥ ، وابن يعيش ٢/١١ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤١٠ .

(٤٩) شرح الكافية الشافية ١/٤١٠ .

(٥٠) التسهيل ص ٥٣ وشرحه ١/٩٧ .

(٥١) معانى القرآن ٢/٥٤ .

الأمر كسرته وفتأت النار أطفأتها ، وما ذكره الصاغاني في نوادر الاعراب : فتئت عن الأمر فتأ أي : نسيته (٥٢) ٠

قال ابن مالك (٥٣) :

وبعض ذى الأفعال بالرفع اكتفى فتم والنقصان غيره اقتفي
وللتمام قابل كل سوى (فتئ)(ليس)(زال)فاشكر من روي

(أ) مما جاء في القرآن الكريم من هذه الأفعال تاما فقط :

١ ــ قال تعالى (٥٤) : « لن ندخلها أبدا ما داموا فيها » أبدا منصوب على الظرفية و « ما » في « ما داموا » ظرفية زمانية مصدرية وتقديره : لن ندخلها أبدا مدة دوامهم فيها و « ما داموا » في موضع نصب على البدل من « أبدا » وهو بدل بعض من كل و « دام » تامة بمعنى : ما بقوا (٥٥) ٠

٢ ــ قال تعالى (٥٦) : « ويوم يقول كن فيكون قوله الحق » الواو عاطفة و « يوم » ظرف زمان منصوب متعلق بمحذوف خبر مقدم أو مفعول لفعل محذوف تقديره : اذكر ٠ يقول : مضارع مرفوع فاعله مستتر تقديره : هو و « كن » فعل أمر وفاعله مستتر تقديره : أنت والفاء عاطفة وهو تام ويكون تام أيضا ، وفي فاعله أوجه (٥٧) ، الأول:

---

(٥٢) ينظر : الأفعال لابن القطاع باب المهموز ٢/٤٨٢ ، والهمع ١/١١٦ ٠

(٥٣) شرح الكافية الشافية ١/٤٠٨ ٠

(٥٤) من الآية ٢٤ المائدة ٠

(٥٥) ينظر : البيان لابن الأنبارى ١/٢٨٨ ، والتبيان ١/٤٣١ ٠

(٥٦) من الآية ٧٣ الأنعام ٠

(٥٧) التبيان ١/٥٠٩ ٠

هو جميع ما يخلقه الله في يوم القيامة • الثانى : هو ضمير المنفوخ فيه من الصور ، دل عليه « يوم ينفخ في الصور » • الثالث : هو ضمير اليوم • الرابع : هو « قوله الحق » أى : فيوجد قوله الحق فيكون « قوله » بمعنى مقوله ، أى فيوجد ما قاله كن • ويجوز فى « قوله » أن يكون فاعلا والحق صفته أو مبتدأ واليوم خبره والحق صفته ، وأن يكون مبتدأ والحق صفته ، ويوم ينفخ خبره ، أو مبتدأ والحق خبره (٥٨) •

٣ ــ قال تعالى (٥٩) «خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض» ما : مصدرية وقتية أى مدة دوامهما ، ودام : تامة بمعنى بقيت والتاء للتأنيث •

والسماوات : فاعل مرفوع ، والأرض : معطوف على السماوات والمصدر المؤول (مادامت) فى محل نصب على الظرفية الزمانية متعلق بخالدين أى مدة بقائهما(٦٠) •

٤ ــ قال تعالى(٦١) : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » سبحان : مفعول مطلق لفعل محذوف ولفظ الجلالة مضاف اليه وحين : منصوب على الظرف والمعنى : حينا تمسون وحينا تصبحون وهو متعلق بسبحان وجملة تمسون فى محل جر باضافة

---

(٥٨) ينظر فى هذا : معانى القرآن للفراء ٢٦٣/٢ ، ومشكل اعراب القرآن ٢٧٢/١ ، ومعانى القرآن للزجاج ٢٦٣/١ ، ٢٦٤ ، واعراب القرآن للنحاس ٥٥٧/١ ، وحاشية الجمل ٤٦/٢ ، ٤٧ •

(٥٩) من الآية ١٠٧ هود •

(٦٠) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ١١٢/٢ ، وحاشية الجمل ٤٢٣/٢ •

(٦١) الروم الآية ١٧ •

الظرف انيها، والواو في « تمسون » فاعل ، لأنها تامة ومعناها تدخلون في المساء ومثلها تصبحون تامة بمعنى تدخلون في الصباح والواو فاعل(٦٢) .

٥ ــ قال تعالى (٦٣) : « ألا الى الله تصير الأمور » صار تامة بمعنى ترجع والأمور فاعلها ، وليس في القرآن غير هذه الآية .

٦ ــ قال تعالى(٦٤) : « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » ما : نافية . يكون : تامة بمعنى يقع . من نجوى : فاعل يكون ومن زائدة أي ما يقع من تناجي ثلاثة ، فالنجوى مصدر معناها الحديث سرا واضافتها الى ثلاثة من اضافة المصدر الى فاعله ، وقيل(٦٥) : انه مجرور على البدل ويكون بمعنى متناجين ، وتقديره : ما يكون من متناجين ثلاثة . وقال النحاس(٦٦) : ثلاثة يجوز رفعه على موضع نجوى ونصبه على الحال من المضمر(٦٧) .

ب ــ مما جاء في القرآن الكريم من هذه الأفعال محتملا التمام والنقصان .

١ ــ قال تعالى(٦٨) : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون

---

(٦٢) ينظر : اعراب النحاس ٢/٥٨٥ ، والتبيان ٢/١٠٣٨ ، وحاشية الجمل ٣/٣٨٧ .

(٦٣) من الآية ٥٣ الشورى .

(٦٤) من الآية ٧ المجادلة .

(٦٥) قاله ابن الأنباري . البحر ٨/٥٣٥ .

(٦٦) اعراب النحاس ٣/٣٧٥ .

(٦٧) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣/١٤٠ ، والتبيان ٢/١٢١٣ ، ومشكل اعراب القرآن لمكي ٢/٣٦٤ ، وحاشية الجمل ٤/٣٠٢ .

(٦٨) من الآية ١٩٣ البقرة .

الدين لله » الواو عاطفة . قاتلوا : فعـل أمر مبنى على حذف النـون والواو فاعل وهم مفعول به مبني علي السكون في محل نصب ، حتى : غاية وجر ولا نافية وتكون : مضارع كان التامة منصوب بأن مضمرة بعد حتى (فتنة) فاعل تكون ، ويكون : الواو عاطفة ويكون مضارع تام ـ وهو الظاهر ـ منصوب معطوف على تكون الأولي . الدين : فاعل اذا جعلناها تامة أو اسمها اذا جعلت ناقصة لله : جار ومجرور بمحذوف حال من الدين ، أو متعلق بمحذوف خـبر يكون اذا جعلت ناقصـة(٦٩) .

٢ ـ قال تعالى(٧٠) : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » كان تامة عند سيبويه(٧١) وجمهور النحاة ، لأنها لو جعلت ناقصة بقيت بلا خبر ، والتأويل : وان حضر ذو عسرة . فنظرة : الفاء واقعة في جواب الشرط ونظرة : فيه وجهان(٧٢) ، أحدهما : أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : فالحكم نظرة الي ميسرة و « الى ميسرة » متعلق بنظرة . الثاني : أن يكون نظرة مبتدأ والخبر « الى ميسرة » ويتعلق بمحذوف وابتدىء بالنكرة لما فيها من معني الأمر والمعنى : أخروه الى ميسرة ، ويقرأ « فناظرة » بالألف . وهو مصـدر كالعاقبة والعافية « فناظرة » علي الأمر كما يقـول : سـاهله بالتأخـير ، وقرأ السبعة « ميسرة » ـ بفتح السـين وقرأ نافـع وجماعة « ميسرة » ـ بالضم ـ وهما لغتـان الا أن المفتـوح أكثر وأشهـر (٧٣) . قال

(٦٩) ينظر : التبيان ٢١٥٨/١ وحاشية الجمل ٥٣/١ .
(٧٠) من الآية ٢٨٠ البقـرة .
(٧١) الكتـاب ٣٦٠/١ .
(٧٢) البسيط لابن أبى الربيع ٧٣٩/٢ .
(٧٣) ينظر : السبعة ص ١٩٥ ، وحجة القراءات ١٤٩ ، والكشف عن وجوه القـراءات ٣١٩/١ .

الزجاج(٧٤) : « أى وقع ذو عسرة ، ولو قرئت : وان كان ذا عسرة لجاز اى وان كان الدين الذى عليه الدين ذا عسرة ، ولكن يخالف ما فى المصحف والرفع على أن « ان كان » على معنى ان وقع ورفع فنظرة الى ميسرة فعلى الذى تعاملونه نظرة أى : تأخير يقال : بعته بيعاً بنظرة أ.هـ .

وجوز بعض الكوفيين(٧٥) أن تكون ناقصة وذو اسمها والخبر محذوف أى من غرمائكم ، وقرأ عثمان — رضى الله عنه « ذا عسرة » وقرىء « ومن كان ذا عسرة »(٧٦) وعلى القراءتين فكان ناقصة محذوف واسمها ضمير مستكن فيها يعود الغريم ، وهو مردود والأولى أن تكون التامة(٧٧) .

٣ — قال تعالى(٧٨) : « الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم » أكثر القراء على الرفع « تجارة حاضرة » فتكون تامة على معنى : الا أن تقع تجارة حاضرة فهى لا تفتقر الى خبر و « تديرونها » صفة ، وقيل(٧٩) : بالرفع على أنها ناقصة فتجارة اسمها وحاضرة صفة ، والخبر جملة « تديرونها » ، والأول أولى . قال الزجاج(٨٠) : « والرفع أكثر وهى قراءة الناس » وقرأ عاصم « تجارة حاضرة »

---

(٧٤) معانى القرآن ١/٣٥٩ ، ٣٦٠ .

(٧٥) البحر ٢/٣٤٠ .

(٧٦) روح المعانى ٣/٥٣ .

(٧٧) ينظر : اعراب النحاس ١/٢٩٤ ، والبيان ١/١٨١ ، والتبيان ١/٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٧٨) من الآية ٢٨٢ البقرة .

(٧٩) روح المعانى ٣/٦١ .

(٨٠) معانى القرآن ١/٣٦٥ ، ٣٦٦ .

بالنصب على أن اسمها مقدر فيها والتقدير : الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة وتجارة خبرها(٨١) .

٤ ـ قال تعالى(٨٢) : « قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر » يجوز فى كان أن تكون ناقصة ولى : متعلق بمحذوف وقع حالا ، لأنه لو تأخر لكان صفة وغلام : اسمها ، وفى الخبر وجهان ، الأول : « أنى » لأنها بمعنى كيف أو من أين ، والثانى : أن الخبر الجار و « أنى » منصوب على الظرفية ، ويجوز أن تكون تامة وغلام فاعل فيكون « لى » متعلقا بها ، أو حال من غلام أى : أنى يحدث لى غلام(٨٣) .

٥ ـ قال تعالى(٨٤) : « قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر » أنى : اسم استفهام مبنى فى محل نصب حال عاملها « يكون » اذا جعل تاما أو هو خبر اذا جعل يكون ناقصا واسمها « ولد » ولى : جار ومجرور متعلق بيكون وولد فاعل يكون اذا جعل تاما(٨٥) .

٦ ـ قال تعالى (٨٦) : « فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله »

---

(٨١) ينظر : معانى القرآ للفراء ١/١٨٥ ، ٣٧٥ ، ومشكل اعراب القرآن ١/١١٧ ، والبيان ١/١٨٣ ، والتبيان ١/٢٣١ ، والبحر ٣٥٣ ، وحاشية الجمل ١/٣ـ٣ .

(٨٢) من الآية ٤٠ آل عمران .

(٨٣) ينظر : التبيان ١/٢٥٧ ، والبحر ٢/٤٤٥ ، وحاشية الجمل ١/٢٦٨ ، وروح المعانى ٣/١٤٨ .

(٨٤) من الآية ٤٧ آل عمران .

(٨٥) البحر ٢/٤٦٢ .

(٨٦) من الآية ٤٩ آل عمران .

الفاء في فأنفخ عاطفة و « فيه » جار ومجرور متعلق بأنفخ والهاء في « فيه » عائدة على الهيئة ، لأنها بمعنى المهيأ ، ويجوز أن تعود على الكاف في « كهيئة »(٨٧) ، لأنها اسم بمعنى مثل ، وأن تعـود الى الطير وأن يكون على المفعول المحـذوف و فيكون : يجـوز أن تكون ناقصة واسمها ضمير وخبرها طيرا « باذن الله » باذن جار ومجـرور متعلق بمحذوف نعت لـ « طيرا » ولفظ الجلالة مضاف اليه،ويجوز أن تكون تامة بمعنى : يصير فيتعلق « باذن » ويكون طيرا حالا (٨٨)، ورده أبو حيان(٨٩) فقال : ومن جعلها تامة فقد أبعد .

٧ ــ قال تعالى(٩٠) : « الا مادمت عليه قائما » . ما مصدرية ظرفية ودمت ناقصة والتاء اسمها وقائما خبرها،وجوز أبو البقاء(٩١): أن تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فتقدر بمصدر ، وذلك المصدر حالا فيكون استثناء من الأحوال ، لا من الأزمنة فعلى هذا يكون قـائما حالا لا خبرا لدام ، لأن شرط نقصها أن تكون صلة لما المصدرية الظرفية فتكون تامـة(٩٢) .

٨ ــ قال تعالى (٩٣) : « فأصبحتم بنعمته اخوانا » يجـوز في أصبح أن تكون ناقصة والتاء اسـمها ، أما خبرها فيجـوز أن يكون « بنعمته » فيكون المعنى فأصـبحتم في نعمتـه أو ملتبسين بنعمتـه

---

(٨٧) نفس الآية

(٨٨) التبيان ١/٢٦٣ .

(٨٩) البحر ٢/٤٦٦ .

(٩٠) من الآية ٧٥ آل عمران .

(٩١) التبيان ١/٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٩٢) البحر ٢/٥٠٠ ، وحاشية الجمل ٢/٢٨٨ .

(٩٣) من الآية ١٠٣ آل عمران .

أو مشتملين واخوانا : حال يعمل فيها أصبح أو ما يتعلق به الجار ، ويجوز أن يكون خبرها « اخوانا » ويكون الجار حالا يعمل فيه أصبح أو حالا من اخوان ، لأنه صفة له قدمت عليــه ، وأن يكون متعلقــا بأصبح ، لأن الناقصة تعمل فى الجار ، ويجوز أن يتعلق باخوان ، لأن التقدير : تآخيتم بنعمته ، ويجوز فى أصبح أن تكون تامــة ويكون الكلام فى « بنعمته اخوانا » قريبا من الكلام الناقصة (٩٤) •

ورجح القول بأن أصبح ناقصة واخوانا خبر وبنعمته متعــلق بأصبحتم والباء للسبب لا ظرفية (٩٦) •

٩ ــ قال تعالى(٩٧) : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخــير » يجوز فى تكن أن تكون تامة أى : ولتوجد منكم أمة و « منكم » جــار ومجرور متعلق بتكن على أنها تبعيضية ، ويجوز أن تكون من للبيان، لأن المبين وأن تأخر لفظا فهو مقدم رتبة ويجوز أن يتعلق بمحــذوف حال ، ويجوز أن تكون ناقصة وأمة اسمها و «يدعون» الخبر و «منكم» اما حال من « أمة » أو متعلق بكان الناقصة ، ويجوز أن يكون يدعون صفة ومنكم الخبر(٩٨) •

١٠ ــ قال تعــالى(٩٩) : « وان كانت واحدة فلهــا النصف »

---

(٩٤) التبيان ٢٨٣/١ •

(٩٥) البحر ١٨/٣ ، ١٩ •

(٩٦) حاشية الجمل ٥٧/١ ، وروح المعاني ١٩/٤ •

(٩٧) من الآية ١٠٤ آل عمران •

(٩٨) ينظر : التبيان ٢٨٣/١ ، وروح المعانى ٢٠/٤ ، ٢١ ، وحاشية الجمل ٣٠١/١ •

(٩٩) من الآية ١١ النساء •

قرأ نافع وأهل المدينة « واحدة » بالرفع على أن كانت بمعنى وقت وواحدة بالرفع فاعل كان ، وقرأ الباقون « واحدة » بالنصب أى إن كانت الوارثة واحدة،قال النحاس (١٠٠): وهى قراءة حسنة . أى وإن كانت المولودة واحدة مثل (١٠١) «فإن كن نساء» ، وقال الزجاج (١٠٢): يجوز واحدة وواحدة وقد قرىء بهما جميعا الا أن النصب عندى أجود وأكثر ،ولأن قوله « فإن كن نساء فوق اثنتين » قد بين أن المعنى فإن كان الأولاد نساء وكذلك وإن كانت المولودة واحدة (١٠٣) .

١١ ــ قال تعالى (١٠٤) : « وإن كان رجل يورث كلالة » يجوز فى كان أن تكون تامة بمعنى حدث ووقع ووجد فاعلها ويورث صفة له ، ويجوز أن تكون ناقصة ورجل اسمها وفى خبرها وجهان : الأول : أنه كلالة إن قلنا انها للميت ، فإن قلنا : إنها الوارث أو غير ذلك فيقدر حذف مضاف أى : ذا كلالة ويورث فى محل رفع صفة لرجل ويورث مبنى للمجهول يتعدى الى مفعولين أقيم الأول مقام الفاعل وهو ضمير الرجل والمفعول الثانى محذوف تقديره : يورث هو ماله . والثانى : أن يكون الخبر هو الجملة من يورث .

وفى نصب الكلالة أوجه اعراب ذكرها ابن الأنبارى (١٠٥) وغيره (١٠٦) وهى .

---

(١٠٠) اعراب النحاس ٣٩٩/٢ .

(١٠١) نفس الآية .

(١٠٢) معانى القرآن ١٨/٢ .

(١٠٣) ينظر : البيان ٢٤٤/١، والمشكل ١٨٣/١ ، والتبيان ٣٣٤/٢، والبحر ١٨٢/٣ .

(١٠٤) من الآية ١٢ النساء .

(١٠٥) البيان ٢٤٥/١ .

(١٠٦) اعراب النحاس ٤٠٠/١ .

الأول : أنه منصوب على الحال من الضمير في يورث إن أريد بها الميت أي يورث ذا كلالة ، لأن الكلالة ليست نفس الضمير المستكن في يـورث •

الثاني : أنها مفعول لأجله إن قيل انها بمعنى القرابة أي يورث لأجـل الكلالة •

الثالث : إنها مفعـول ثان ليـورث إن قيـل انها بمعنى المال المـوروث •

الرابع : أنها نعت لمصدر محذوف إن قيل : انهـا بمعنى الورثة أي يورث وراثة كلالة ، وأجاز بعضهم نصبه على كونها بمعنى الورثـة أن تكون حـالا •

واذا قلنا بتمام كان فكلالة منصوب على الحال أو المفعول لأجله أو المفعول به أو النعت لمصدر محذوف على ما تقدم من معانيها(١٠٧)، وقرىء «كلالة»(١٠٨) بالرفع على أنه صفة ، أو بدل من الضمير في يورث • قال أبو البقاء(١٠٩) : «لم أعرف أحداً قرأ به» •

١٢ ــ قال تعالى(١١٠) : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » •

قرأ الكوفيون(١١١) « تجارة » بالنصب على أن تكون ناقصـة

---

(١٠٧) روح المعاني ٢٣٠/٤ •

(١٠٨) البيان ٢٤٥/١ •

(١٠٩) التبيان ٣٣٦/٢ •

(١١٠) من الآية ٢٩ النساء •

(١١١) الكشف عن وجوه القراءات ٣٨٦/١ •

واسمها ضمير يعود على الأموال والتقـدير : الا أن تكون المعـاملة أو التجارة تجارة • وقيل(١١٢) تقديره : الا أن تكون الأموال تجارة. والباقون برفع « تجارة » على أن تكون تامة و « تجارة » فاعلهـا . قال النحاس(١١٣) : والنصب بعيد من جهة المعنى والاعراب ، فأما المعنى فان هذه التجارة الموصوفة ليس فيهـا أكل الأموال بالبـاطل فيكون النصب ، وأما الاعراب فيوجب الرفـع ، لأن « أن » ههنا فى موضع نصب ، لأنها استثناء وليس من الأول و « تكون » صلتها ، والعرب تستعملها ههنا بمعنى وقع فيقولون : جاءنى القـوم الا أن يكون زيد ولا يكاد يعرف • أ هـ وعن تراض متعلق بتكون فى موضـع الصفة لتجارة و « منكم » صفة لتراض(١١٤) •

١١٣ ــ قال تعالى(١١٥) : « وان تك حسنة يضاعفها » قرأ الحرميان برفع « حسنة » على أن تك تامة بمعنى ان توجـد أو تقع حسـنة يضاعفها أضعافا كثيرة •

وقرأ الباقون بنصب « حسنة » فتك ناقصة واسمها ضمير مستتر عائد على « مثقال » (١١٧) وأنث لعوده على مضاف الى مؤنث أو على مراعاة المعنى ، لأن مثقال معناه زنة والتقدير : وان تك فعلته حسنة ، وقيل التقدير : وان تكن الذرة حسنة(١١٨) •

---

(١١٢) التبيان ١/٣٥١ •

(١١٣) اعراب النحاس ١/٤١٠ •

(١١٤) ينظر : البيان ١/٢٥١ ، والمشكل ١/١٨٨ ، وروح المعانى ١٥/٥ ، وحاشية الجمل ١/٣٧٥ •

(١١٥) من الآية ٤ النساء •

(١١٦) الكشف عن وجوه القراءات ٢/٣٨٩ •

(١١٧) نفس الآية •

(١١٨) ينظر : معانى القرآن للفراء ١/٣٥٨ ، والمشكل ١/٢٩٣ ، ٢٩٤ ، والتبيان ١/٥٤٢ ، ٥٤٣ ، وحاشية الجمل ٢/٩٧ ، ٩٨ •

١٤ ـ قال تعالى(١١٩) : « وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » ما فى ما دمت مصدرية ظرفية زمانية ودائم : صلة ما ، ودام يجوز فيها التمام والنقصان ، فان كانت تامة كان معناها الاقامة ، ويكون فيهم متعلقا بها والتاء فاعل ، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال والمعنى : وكنت عليهم شهيدا مدة اقامتى فيهم وتكون حينئذ متصرفة ويجوز أن تكون مادام ناقصة فالتاء اسمها وفيهم متعلق بمحذوف خبر دام(١٢٠) .

١٥ ـ قال تعالى(١٢١) : « أنى يكون له ولد » أنى : بمعنى كيف أو من أين ، وفيها وجهان :

أحدهما : أنه خبر كان الناقصة و « له » فى محل نصب على الحال وولد اسمها ، ويجوز أن تكون منصوبة على التشبيه بالحال أو الظرف والعامل فيها قال . قال أبو البقاء(١٢٢) : العامل يكون على رأى من يجيز فى كان أن تعمل فى الظروف والأحوال و « له » جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر يكون وولد اسمها .

الوجه الثانى : أن يكون تامة وولد فاعلها وهذا أحسن ، لأن المعنى : كيف يوجد له ولد وأسباب هذا الولد منتفية وهذه الجملة مستأنفة مسوقة كالتى قبلها لتبيان استحالة ما تنسبوه اليه وتقرير تنزيهه عنه(١٢٣) .

---

(١١٩) من الآية ١١٧ المائدة .

(١٢٠) ينظر : البيان ٣١١/١ ، والمشكل ٢٤٤/١ ، واعراب النحاس ٥٣٢/١ ، والبحر ٦١/٤ ، وحاشية الجمل ٥٤٦/١ .

(١٢١) من الآية ١٠١ الأنعام .

(١٢٢) التبيان ٥٢٧/١ .

(١٢٣) ينظر : اعراب النحاس ٥٧١/٢ ، وحاشية الجمل ٧٠/٢ ، ٧١ .

١٦ ـ قال تعالى(١٢٤) : « وان يكن ميتة فهم فيه شركاء » قرأ أبو بكر وابن عامر(١٢٥) : وان تكن ، وقرأ الباقون بالياء ، وقرأ ابن كثير وابن عامر « ميتة » بالرفع على أن تكون تامة ـ هذا هو الظاهر ـ أى : وان وجد ميتة أو حدثت ، وأن تكون ناقصة وحينئذ يكون خبرها محذوفا أى : وان يكن هناك أو فى البطون ميتة وهو رأى الأخفش(١٢٦) ، وقرأ الباقون : ميتة بالنصب على أن يكن ناقصة أى : وان تكن الأنعام ميتة(١٢٨) .

١٧ ـ قال تعالى(١٢٨) : « فأصبحوا فى دارهم جاثمين » يجوز أن تكون أصبح تامة والواو فاعل ويكون جاثمين حالا ، ويجوز أن تكون ناقصة فالواو اسمها وجاثمين الخبر(١٢٩) .

١٨ ـ قال تعالى (١٣٠) : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » تحتمل « يكن » أن تكون الناقصة فيكون عشرون اسمها ومنكم الخبر ، وتحتمل يكن التمام فيكون الفاعل عشرون ومنكم : حال منه أو متعلق بيكن(١٣١) .

---

(١٢٤) من الآية ١٣٩ الأنعام .

(١٢٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/٤٥٤ .

(١٢٦) البحر ٤/٢٣٣ .

(١٢٧) ينظر : معانى القرآن للفراء ١/٣٥٨ ، والمشكل ١/٢٩٣ ـ ٢٩٤ ، والتبيان ١/٥٤٢ ، ٥٤٣ ، وحاشية الجمل ٢/٩٧ ، ٩٨ .

(١٢٨) من الآيات : ٧٨ ، ٩١ الأعراف ، ٣٧ العنكبوت .

(١٢٩) التبيان ١/٥٨١ .

(١٣٠) من الآية ٦٥ الأنفال .

(١٣١) ينظر : اعراب النحاس ١/٦٨٦ ، والتبيان ٢/٦٣١ ـ وروح المعانى ١٠/٣١ ، وحاشية الجمل ٢/٢٥٦ .

١٩ ـ قال تعالى(١٣٢) : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها » كانت بمعنى وجدت ـ وهو الظاهر ـ وقرية فاعلها وآمنت صفتها ، فنفعها عطف على الصفة ، وقيل : يجوز أن تكون الناقصة وقرية اسمها وآمنت فعل ماض والتاء للتأنيث والفاعل مستتر يعود الى قرية والجملة خبرها ، فنفعها : الفاء عاطفة والهاء ضمير مفعول به ، ايمانها ايمان فاعل والهاء مضاف اليه(١٣٣) •

٢٠ ـ قال تعالى(١٣٤) : « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » يترجح في كان أن تكون تامة بمعنى حدث ووجد و « من القرون » يجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من « أولو بقية » متقدمة لأنه لو تأخر عنه لجاز أن يعرب نعتا له و « من قبلكم » جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من « القرون » ويجوز أن يكون صفة لها و « أولو بقية » فاعل لكان التامة مرفوع بالواو لأنه ملحق بجمع المذكر السالم وهو مضاف وبقية مضاف اليه و « ينهون » حال من « أولو بقية » لتخصصه بالاضافة ، ويجوز أن يكون نعتا لـ « أولو بقية » وهو أولى ، ويجوز أن تكون ناقصة فيكون « أولو بقية » اسمها وجملة « ينهون » خبرها و « من القرون » يتعين على كونها ناقصة أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الفساد ، وضعف لبعد المعنى من ذلك وكونها ناقصة ضعيف(١٣٥) •

٢١ ـ قال تعالى(١٣٦) : « قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف » جملة

---

(١٣٢) من الآية ٩٨ يونس •

(١٣٣) ينظر : البحر ١٩٣/٥ ، وحاشية الجمل ٣٦٨/٢ •

(١٣٤) من الآية ١١٦ يونس •

(١٣٥) ينظر : التبيان ٧١٨/٢ ، وروح المعانى ٦٦٢/١٢ ، وحاشية الجمل ٤٢٣/٢ •

(١٣٦) من الآية ٨٥ يوسف •

تفتأ تذكر يوسف جواب القسم في قوله : تالله وهو على حذف لا أي : لا تفتأ ويدل على حذفها أنه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التوكيد معا عند البصريين أو احداهما عند الكوفيين .

وتفتأ يجوز أن تكون ناقصة بمعنى لا تزال فترفع الاسم وهو الضمير تقديره : أنت وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله « تذكر » أي : لاتزال ذاكرا له .

وجوز ابن مالك(١٣٧) أن تكون تامة بمعنى كسر وأنطفأ . ورده أبو حيان(١٣٨) والصحيح جوازه لوروده(١٣٩) .

٢٢ ـ قال تعالى(١٤٠) : « أن تكون أمة هي أربى من أمـة » يجوز في تكون التمام فأمة فاعلها ، ويجوز أن تكون ناقصة فأمة اسمها و « هي » مبتدأ و « أربى » خبره والجملة في محل نصب على الوجه الأول وفي محل الخبر على الثاني ، وجوز الكوفيون أن تكون « أمـة » اسمها و «هي» عماد أي ضمير فصل وأربى خبر تكون والبصريون(١٤١) لا يجيزون ذلك لأجل تنكير الاسم ، فلو كان الاسم معرفة لجاز ذلك عندهم أ.هـ ومن أمة متعلق بأربى (١٤٢) .

---

(١٣٧) التسهيل ص ٥٣ ، وشرحه ٩٧/١ .

(١٣٨) البحر ٣٢٧/٥ .

(١٣٩) ينظر : معاني القرآن للفراء ٥٤/٢ ، ومجاز القرآن ٢١٦/١ ، والكشاف ٣٨٨/٢ ، والدر المصون ٤٠٥/٤ ـ ٤٠٧ .

(١٤٠) من الآية ٩٢ النحل .

(١٤١) ينظر : معاني القرآن للفراء ١١٣/٢ ، والمشكل ٤٢٤/١ ، ٤٢٥

(١٤٢) ينظر : البيان ٨٣/٢ ، واعراب النحاس ٢٢٢/٢ ، والتبيان ٨٠٥/٢ ، ٨٠٦ ، وروح المعاني ٢٢٢/١٤ ، وحاشية الجمل ٥٩٥/٢ .

٢٣ ــ قال تعالى (١٤٣) : « قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين » يجوز فى كان التمام أى : لو وجد وحصل وملائكة فاعل ويمشون صفة لــ « ملائكة » وفى الأرض : متعلق به ومطمئنين حال من فاعل يمشون • ويجوز أن تكون كان ناقصة وملائكة اسمها مؤخر، وفى الخبر أوجه ، أظهرها : أنه « فى الأرض » المتعلق بمحذوف هو الخبر أو الخبر « يمشون » و « فى الأرض » متعلق به وهذا ضعيف، أو الخبر مطمئنين وفى الأرض ظرف ليمشون ويمشون صفة وضعف (١٤٤) لأنه ليس فى ذلك كبير فائدة ، لأن المشى غالبا لا يكون الا على الأرض وكونها تامة أولى(١٤٥) •

٢٤ ــ قال تعالى(١٤٦) : « لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين » لا أبرح : يجوز فيها وجهان :

أحدهما : أن تكون ناقصة محتاجة الى الخبر ، وفى الخبر وجهان : الأول : أن يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره : لاأبرح أسير حتى أبلغ ، الا أن حذف الخبر فى هذا الباب نص بعض النحويين أنه لا يجوز الا لضرورة كقوله :

لهفى عليك للهفة خائف ٭ يبغى جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس فى الدنيا مجير • الثانى : أن فى الكلام حذف مضاف تقديره : لا يبرح مسيرى حتى أبلغ ، ثم حذف مسير وأقيمت الياء مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد أن كانت مخفوضة المحل بارزة و « حتى أبلغ » هو الخبر •

---

(١٤٣) من الآية ٩٥ الاسراء •

(١٤٤) البيان ٢/٩٦ •

(١٤٥) ينظر : اعراب النحاس ٢/١٦١ ، والتبيان ٢/٨٣٣ ، وروح المعانى ١٥/١٧٢ ، وحاشية الجمل ٢/٦٤٩ •

(١٤٦) من الآية ٦٠ الكهف •

الوجه الثاني : أن تكون تامة بمعنى ذهب وظهر ، ومنه : برح الخفاء أي : ظهر وذهب والفاعل مستتر تقديره : أنا والمعنى : لا أزول عما أنا عليه من السير ولا ينتصب الظرف المكاني المختص بها انما يتصل بواسطة فاحتيج الى اعتقاد تضمين برح معنى فارق فانتصب الظرف مفعولا .

ورد أبو حيان(١٤٧) كونها ناقصة فقال : ولا يجوز أن تكون ناقصة ، لأنه لا ينعقد من اسمها ، والأرض المنصوب على الظرفية مبتدأ وخبر ، لأنه لا يصل الا بحرف « في » لو قلت : زيد في الأرض لم يجز(١٤٨) أ.هـ .

٢٥ ـ قال تعالى(١٤٩) : « ان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها » قرأ زيد بن علي وأبو جعفر وشيبة ونافع « مثقال » بالرفع على أن كان تامة بمعنى وقع ومثقال فاعلها والمعنى : وان حصل للعبد أو وقع مثقال حبة من خردل أتينا بها ، والباقون « مثقال » بالنصب على أن كان ناقصة واسمها مستتر يعود على العمل و « مثقال » خبرها والمعنى : وان كان العمل مثقال حبة من خردل(١٥٠) .

٢٦ ـ قال تعالى(١٥١) : « والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما »

---

(١٤٧) البحر ٣٣٦/٥ .

(١٤٨) ينظر : الدر المصون للسمين الحلبي ج ٩١٣/٣ ، والتبيان ٨٥٤/٢ ، وروح المعاني ٣١١/١٥ ، ٣١٢ ، وحاشية الجمل ٣٢/٣ ، وحاشية الشهاب ١١٥/٦ .

(١٤٩) من الآية ٤٧ الأنبياء .

(١٥٠) ينظر : اعراب النحاس ٣٧٤/٢ ، والمشكل ٨٤/٢ ، والتبيان ٩١٩/٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣٩٤/٣ ، والبحر ٣١٦/٦ ، وحاشية الجمل ١٣١/٣ .

(١٥١) من الآية ٦٤ الفرقان .

سجدا وقياما يصح أن يكون خبرين عند من يرى جواز تعدد خبر كان أو أن سجدا خبر وقياما معطوف على الخبر والواو في يبيتون اسمها، وضعف (١٥٢) أن تكون يبيتون تامة بمعنى : يدخلون في البيات وسجدا حال ولربهم متعلقا بسجدا والواو في يبيتون فاعل(١٥٣) .

٢٧ - قال تعالى(١٥٤) : « فأصبح في المدينة خائفا يترقب » يجوز في أصبح أن تكون ناقصة فيكون خبرها « خائفا » وفي المدينة متعلق به أو الخبر « في المدينة » وخائفا حال ، ويجوز أن تكون تامة بمعنى دخل في الصباح . وهو ضعيف ويترقب : يجوز أن يكون خبرا ثانيا وأن يكون حالا ثانية وان يكون بدلا من الحال أو حال من الضمير في خائفا فتكون حالا متداخلة(١٥٥) .

٢٨ - قال تعالى(١٥٦) : « ومن تكون له عاقبة الدار » قرأ حمزة والكسائي « من يكون » بالياء ، لأن التأنيث غير حقيقي ومفصول عن رافعه ، والباقون « من تكون » بالتاء(١٥٧) على تأنيث العاقبة . أما تكون فيحتمل أن تكون الناقصة و « له » خبرها مقدم و « عاقبة الدار » اسمها المؤخر ، كما يجوز أن يكون اسم تكون ضمير الشأن أو القصة و « له » خبر مقدم و « عاقبة الدار » مبتدأ مؤخر والجملة خبر تكون .

---

(١٥٢) البحر ٥١٤/٦ .

(١٥٣) حاشية الجمل ٢٦٨/٣ .

(١٥٤) من الآية ١٨ القصص .

(١٥٥) ينظر : اعراب النحاس ٥٤٧/٢ ، والبيان ٢٣٠/٢ ، والمشكل ١٥٨/١ ، وحاشية الجمل ٣٤٢/٣ .

(١٥٦) من الآية ٣٧ القصص .

(١٥٧) التبيان ١٠٢١/٢ .

ويجوز في تكون التمام فتكون جملة « له عاقبة الدار » حالا وفاعل تكون التامة يعود على « من » وجملة « له عاقبة » في موضع نصب حال(١٥٨) .

٢٩ ـ قال تعالى(١٥٩) : « فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله » يجوز أن تكون كان ناقصة و « من فئة » من : حرف جر وفئة مجرور لفظا مرفوع محلا اسم كان ، وجملة « ينصرونه » صفة لـ « فئة » أو هي خبر كان و « له » متعلق بمحذوف حال ، ويجوز أن تكون « كان » تامة و « من فئة » فاعل كان و « من دون الله » حال من « فئة »(١٦٠) .

٣٠ ـ قال تعالى(١٦١) : « انها أن تك مثقال حبة من خردل » قرأ نافع والأعرج وأبو جعفر « مثقال » بالرفع على أن تك تامة ومثقال فاعلها وأنث تكن وان كان المثقال مذكرا ، لأنه من باب ما اكتسب المضاف من المضاف اليه التأنيث كقولهم : قطعت بعض أصابعه . والباقون(١٦٢) « مثقال » بالنصب خبر تكن واسمها ضمير يفهم من السياق وتقديره : هي التي سألت عنها(١٦٣) .

٣١ ـ قال تعالى (١٦٤) : « ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم

---

(١٥٨) ينظر : روح المعاني ٧٩/٢٠ ، وحاشية الجمل ٣٤٩/٣ .

(١٥٩) من الآية ٨٨ القصص .

(١٦٠) حاشية الجمل ٣٦٣/٣ .

(١٦١) من الآية ١٦ لقمان .

(١٦٢) البحر ١٨٧/٧ .

(١٦٣) معاني القرآن للأخفش ٣٢٨/٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣٢٨/٢ ، وروح المعاني ٨٨/٢١ .

(١٦٤) الآية ٢٩ يس .

خامدون » قرأ أبو جعفر المدنى وحده « الا صيحة واحدة » بالرفع على أن كان تامة أى ما أخذت .

قال أبو حاتم(١٦٥) : ينبغى ألا يجوز، لأنه انما يقال : ما جاءنى الا جاريتك أى فلو كان كما قرأ أبو جعفر لقال : ان كانت الا صيحة واحدة . قال أبو جعفر(١٦٦) : لا يمتنع من هذا شىء يقال : ما جاءتنى الا جاريتك بمعنى ما جاءتنى امرأة أو جارية والتقدير بالرفع ما قاله أبو اسحاق قال : المعنى ان كانت عليهم صيحة الا صيحة واحدة وقدره غيره ما وقعت الا صيحة واحدة وكان بمعنى وقع كثير فى كلام العرب » أ.هـ .

وعقب الزجاج(١٦٧) على قراءة الرفع فقال : وهى جيدة فى العربية . والباقون(١٦٨) « الا صيحة واحدة » بالنصب على أن كان ناقصة واسمها ضمير أى الأخذة أو العقوبة والخبر « هم خامدون »(١٦٩) .

٣٢ ــ قال تعالى(١٧٠) : « كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » قرأ يزيد بن القعقاع «دولة» بالرفع اسم يكون والخبر «بين الأغنياء» ويجوز فى يكون التمام بمعنى وقع فـ « دولة » فاعلها مع الياء التحتية والتاء الفوقية من يكون .

---

(١٦٥) اعراب النحاس ٢/٧١٧ .
(١٦٦) المصدر السابق .
(١٦٧) معانى القرآن ٤/٢٨٤ .
(١٦٨) معانى القرآن للفراء ٢/٣٧٥ .
(١٦٩) روح المعانى ٢٤/١٠٢ .
(١٧٠) من الآية ٧ الحشر .

الباقون(١٧١) « دولة » بالنصب فاسمها مستتر و« دولة » خبرها منصوب فيكون بالياء التحتية لا غير(١٧٢) .

٣٣ ـ قال تعالى(١٧٣) : « ان أصبح ماؤكم غورا » يجوز فى أصبح أن تكون ناقصة فيكون « غورا » خبرها ، ويجوز أن تكون تامة فيكون غورا حالا وفيه بعد(١٧٥) .

٣٤ ـ قال تعالى(١٧٦) : « وأكواب كانت قواريرا » فى انتصاب « قوارير » وجهان :

أحدهما : وهو الظاهر ـ : أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير،

والثانى : أنها حال وكان تامة أى وكونت فكانت .قال أبو البقاء: وحسن التكرير لما إتصل به من بيان أصلها ولولا التكرير لم يحسن أن يكون الأول رأس آية لشدة اتصال الصفة بالموصوف ، وقرأ الأعمش « قوارير » بالرفع على اضمار مبتدأ أى هى قوارير(١٧٧) .

القسم الرابع : من أقسام كان ـ أن تكون زائدة لا اسم لها ولا خبر وانما دخلت لتدل على أن ذلك الشيء قد مضى نحو : ان زيد كان قائم .

---

(١٧١) ينظر : معانى القرآن للفراء ٣/٣٩٥ ، والبحر ٨/٢٤٥ .

(١٧٢) ينظر : اعراب النحاس ٣/٣٩٥ ، والمشكل ٢/٣٦٦ ، وروح المعانى ٢٨/٤٩ ، وحاشية الجمل ٤/٣١٤ .

(١٧٣) من الآية ٣٠ الملك .

(١٧٤) حاشية الجمل ٤/٣٨١ .

(١٧٥) التبيان ٢/١٢٣٣ .

(١٧٦) من الآية ١٥ الانسان .

(١٧٧) حاشية الجمل ٤/٤٥١ .

ولزيادتها شرطان :

الأول : أن تكون بلفظ الماضي لتعيين الزمان فيه دون المضارع وشذ قول أم عقيل بن أبي طالب وهي ترقصه(١٧٨) :

أنت تكون ماجد نبيل   اذا تهب شمأل بليل

قال الرضي(١٧٩) : « وقد أجاز أبو البقاء زيادة مضارع كان قول حسان(١٨٠) :

كأن سبيئة من بيت رأس   يكون مزاجها عسل وماء

علي رواية رفع : مزاجها وعسل وماء .

الثاني : أن تكون بين شيئين متلازمين ليسا جارا أو مجرورا ولذا شذ قوله :

---

(١٧٨) من الرجز ، الشمأل : ريح تهب من ناحية القطب . بليل : بوزن فعيل بمعنى مبلولة بالماء والاستشهاد به على زيادة كان بلفظ المضارع . وانظره في : شرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٤ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤١٣ ، وشرح ابن الناظم ص ٥٥ ، والمساعد على تسهيل الفوائد ١/٢٦٨ ، والتصريح ١/١٩١ ، والهمع ١/١٢٠ ، والأشموني ١/١٤٠ ، والدرر ٢/٧٨ .

(١٧٩) شرح الكافية ٢/٢٩٤ .

(١٨٠) من الوافر من قصيدة يمدح النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ السبيئة : الخمر . بيت رأس : اسم قرية ، وفي الديوان : خبيئة تقول: كأن على أنيابها خمرا مجلوبة من بيت رأس مزاجها عسل وماء واستشهد به الرضي على زيادة كان بلفظ المضارع على رواية الرفع . وانظره في : ديوانه ٧٣ ، والكتاب ١/٤٩ ، والمقتضب بهامشه ٤/٩٢ ، ٩٣ ، والمحتسب ١/٢٧٩ ، والكامل ١/١٢٦ ، وابن يعيش ٧/٩١ ، ٩٣ ، والهمع ١/١١٩ ، والدرر ١/٨٨ .

جيـــاد بنى بكر تنســـامى   على كان المســـومة العراب

ونحو : الكتاب على كان المكتب ٠

وهذا التلازم يأتى على صور تكون فيه زائدة :

أ ـــ أن تقع بين المبتدأ والخبر نحو : زيد كان قائم

ب ـــ أن تقع بعد المبتدأ والخبر نحو : زيد قائم كان ، كمايقال : زيد قائم ظننت فكان بمنزلة ظننت متى بنى الكلام عليها فجاءت أولا وجب أن تعمل ، فاذا جاءت كان أولا ولم تعمل ففيها ضمير الأمر والشأن كقـــوله :

---

(١٨١) البيت من الوافر ، لم اهتـــد الى قائله ، الجياد : الخيـــل ويروى مكانه « سراة » تسامى : من السمو : المسومة : المعلمة ٠ العراب: الخيل العربية ويروى المطهمة أى التامة الصلق أو قليلة اللحم شديدة القوام والشاهد فيه : زيادة كان بين على ومجرورها ، وجعله ابن عصفور من الضرورة ، وجعله ابن يعيش دليلا على زيادة لمجرد التأكيد ٠ وانظره فى : شرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٣ ، وابن يعيش ٧/٩٨ ، ١٠٠ ، والضرائر لابن عصفور ٧٨ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤١٢ ، واللسان ٥/٣٩٦٣ كون ، والتصريح ١/١٩٢ ، والمقاصد النحوية ٢/٤١ ، والهمع ١/١٢٠ ، والأشمونى ١/٢٤١ ، والدرر ٢/٧٩ ٠

(١٨٢) من الطويل للعجير السلولى واستشهد به على وقوع اسم كان ضمير الشأن ، فالناس مبتدأ وصنفان خبر ، ويروى صنفين على أن يكون الناس اسم كان فلا شاهد ، وشامت خبر مبتدأ محذوف أى أحد الصنفين شامت ، ويجوز أن يكون بدلا من صنفين ، ومثن أى مادح وانظره فى : الكتاب ١/٧١ ، وابن يعيش ١/٧٧/٢ : ٧/١١٦ : ١٠٠ ، وأمالى ابن الشجرى ٢/٣٣٩ ، والأشمونى ٢/٢٣٩ ٠

اذا مت كان الناس صنفان شـــامت
وآخـــر مثن بالـــذى كنت أصـــنع

ومذهب الفراء زيادتها آخرا وان كان قليلا نادرا الأفضـــل تركه لعدم اســـتعماله(١٨٣) .

وادعى ابن الطراوة أنك اذا قلت : كان زيد قائم فكان ـــ هنا ـــ ملغاة ورد بأن الذى حمله على هذا أنه لم يفهم ضمير الشأن والأمر(١٨٤) وذلك أنها تزاد فى حشو فلا تزاد أولا (١٨٥) .

(جـ) أن تقع بين الفعل والفاعل نحو : لم يتحدث كان صالح .

(د) أن تقع بين الموصول وصلته نحو : حضرت التى كانت عرفتها أو أقبل الذى كان عرفته ، أو الموصوف وصفته نحو : خرجت للقـــاء صديق كان مسافر .

(و) أن تقع بين ما وفعل التعجب نحو : ما كان أحسن زيدا ، فهى ملغاة عملا مراد معناها وهو الدلالة على الزمان فما مبتدأ على ماكانت عليه وأحسن زيدا الخبر والحســـن مراد به ما مضى وكان ملغـــاة عن العمل كما تقول : من كان ضرب زيدا تريد : من ضرب زيدا ، ومن كان يكلمك يريد : من يكلمك ، ولا فاعل لها عند الفارسى وذهب السيرافى الى أن فاعلها المصدر ، وقال الزجاجى : فاعلها ضمير ما . وضعف ـــ هذا الأخير ـــ بوجهين ، الأول : أنها لو كانت كذلك لكانت هى خبر ما وخبر ما لايكون هنا الا أفعل ، والثانى : أنها إن كانت التامة لم يستقم لفساد المعنى وان كانت الناقصة لم يستقم أيضا ، لأن خبرها اذا كان فعـــلا

---

(١٨٣) شرح التسهيل ٢٤/٢ .

(١٨٤) المساعد على تسهيل الفوائد ٢٦٨/١ .

(١٨٥) كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة لابن الجزرى ص ٦٥

ماضيا قدرت معه قد وتقدير قد هنا فاسد ، لأنه يصير محض خبر(١٨٦) .

كما ذهب السيرافي الى جواز أن تكون كان غير زائدة وتكون خبر ما وفيها ضمير من ما وأحسن زيدا خبر كان واليه ذهب الجرمي والزجاج وحكاه الزجاجي(١٨٧) . وفيه بعد ، لأن فعل التعجب لا يكون الا أفعل منقولا من فعل فجعله على غير هذا الباب عدم النظير وقد قالوا : ماأحسن ماكان زيد ، ترفع زيدا هنا لا غير وكان تامة هنا وزيد فاعل وما مع الفعل مصدر والتقدير : ماأحسن كون زيد ، وجاز التعجب من الكون وهو في الحقيقة لزيد لأن كونه ملتبس به .

والبصريون لا يجوزون الفصل بين ما والفعل الا بكان فقط تقول: ما كان أحسن ما كان زيد ، وما أحسن ما يكون زيد ، وما مصدرية وزيد فاعل والتعجب أوقع في الكون والمراد ذات زيد ، ويجوز أن تكون كان تامة ، كما جوز المبرد وجماعة أن تكون ناقصة وما بمعنى الذي ، ومن منع وقوع ما على شخص من يعقل منع المسألة(١٨٨) .

هذا اذا أتيت بكان بين ما وفعل التعجب ، أما اذا أتيت بكان بعد الفعل فلابد من ادخال ما المصدرية على كان تقول : ما أحسن ما كان زيد برفع زيد على أنه فاعل كان وما مصدرية وهي وما بعدها في موضع مفعول فعل بمنزلة الذي وكان ناقصة واسمها مضمر فيها يعود على ما وزيد خبرها قاله المبرد (١٨٩) ، ورد هذا من جهة المعنى ، لأن

---

(١٨٦) ينظر : اللباب في علل البناء والاعراب للعكبري ١/١٥٥ رسالة دكتوراه / جامعة القاهرة كلية الآداب برقم ١٦٥٠ .

(١٨٧) ينظر : ابن يعيش ٧/١٥٠ ، وشرح الكافية للرضي ٢/٣٠٩

(١٨٨) ينظر : المساعد على تسهيل الفوائد ٢/١٦٨ .

(١٨٩) المقتضب ٤/١٨٥ .

المعنى يصير : ما أحسن الذى كان زيد ، ويغنى عنه : ما أحسن زيدا ، وأيضا فان « ما » المصدرية لا ينبغى أن تدخل الا على ما له مصدر وهو الفعل التام (١٩٠) .

ومن زيادة كان بين ما وفعل التعجب قول الشاعر (١٩١) :

أرى أم عمرو دمعها قد تحدرا بكاء على عمرو وما كان أصبرا

وقوله (١٩٢) :

ما كان أسعد من أجابك آخذا بهداك مجتنبا هوى وعنادا

وقوله (١٩٣) :

ما كان أجمل عدهم وفعالهم من لى بعقد فى الهناء تصرما

وقوله (١٩٤) :

ما كان أحوج ذا الجمال الى عيب يوقيه من العين

---

(١٩٠) ينظر : ابن يعيش ١٥١/٧ ، والنحو الوافى ٣٦١/٣ .

(١٩١) من الطويل لامرىء القيس ، وتحدر : انصب وانسكب والشاهد فيه : زيادة كان بين ما وفعل التعجب ، وفيه شاهد آخر وهو حذف المتعجب منه وهو الضمير المنصوب الواقع مفعولا لفعل التعجب والتقدير : اصبرها ، وانظره فى : المقاصد النحوية ٣٦٨/٣ .

(١٩٢) من الكامل لعبد الله بن رواحة يخاطب النبى - صلى الله عليه وسلم - والشاهد « ما كان أسعد » زيدت كان بين ما وفعل التعجب، ويجوز أن تكون الناقصة واسمها ضمير يعود على ما وخبرها فعل التعجب وفيه تكلف ، وانظره فى : شرح الكافية الشافية ١٢٥/١ ، وشرح ابن الناظم ص ١٨ ، والمقاصد النحوية ٦٦٣/٣ ، والأشمونى ٢٥/٣ .

(١٩٣) البيت من الكامل ، لم أقف على اعلة ، عدهم : عدتهم وقوتهم واستشهد به على زيادة كان بين ما وفعل التعجب وانظره فى : النحو الوافى ٣٦١/٣ .

(١٩٤) البيت من الكامل ، لم أقف على قائله ، يوقيه يحفظه ويحميه

(د) أن تقع بين المضاف والمضاف اليه كقوله (١٩٥) :

ولو الى ابن خديش كان مرحلنا　　وأبنى دجاجة قوم ــ كان ــ أخيار

(هـ) أن تقع بين النعت والمنعوت نحو : خرجت للقاء صديق كان مسافر ، ومنه قوله (١٩٦) :

فى غرف الجنة العليا التى وجبت　　لهم هناك بسعى كان مشكور

(و) أن تقع بين المعطوف والمعطوف عليه نحو : الصديق على فى الشدة كان والرخاء ، ومنه قوله(١٩٧) :

فى لجة غمرت أباك بحورها　　فى الجاهلية كان والاسلام

(ز) أن تقع بين نعم ومرفوعها كقوله (١٩٨) :

ولبست سربال الشباب أزورها　　ولنعم كان شبيبة المحتال

واستشهد به على زيادة كان بين ما وفعل التعجب وانظره فى : النحو الوافى ٣/٣٦١ .

(١٩٥) البيت من البسيط وهو للأخطل ، خديش هو من بنى هميم ابن النمر واستشهد به على زيادة كان بين المضاف والمضاف اليه فى قوله « قوم كان أخيار » وهو فى ديوانه ٢/٤٧٩ .

(١٩٦) البيت من البسيط ، لم يعرف قائله ، غرف جمع غرفة والعليا صفة لغرف واستشهد به فى قوله « بسعى كان مشكور » زيدت كان بين الصفة والموصوف وانظره فى : الأشمونى ١/٢٤٠ .

(١٩٧) البيت من الكامل وهو للفرزدق ، اللجة : الشدة والشاهد قوله « فى الجاهلية كان والاسلام » زيدت كان بين المعطوف والمعطوف عليه وانظره فى : الخزانة ٤/٣٥ ، والأشمونى ١/٢٤٠ .

(١٩٨) من الكامل ، لم يعرف قائله ، لبست سربال الشباب أى : تلبست الأحوال كلها الدالة على الشباب والشبيبة : الشباب والشاهد فيه زيادة كان بين نعم وفاعلها وانظره فى : الأشمونى ١/٢٤٠ .

(ج) أن تقع بين ان خبرها كقوله(١٩٩) :

ولقد علمت على التجلد والأسى ان الرزيــة كان يــوم ذؤاب

ومنه ما حكاه سيبويه (٢٠٠) : ان من أفضلهم كان زيدا ، على زيادة كان ، وزعم المبرد والرماني : أن زيدا اسم ان ، واســم كان مضمر فيها ، ومن أفضلهم خبر كان وكان واسمها وخبرها في محل رفع خبر ان • ورد هذا لجعل خبر ان جملــة مفصــولا بها بينهــا وبين اسمها (٢٠١) •

ـ أما بالنسبة لأخوات كان فقد زعم الكوفيون (٢٠٢) أن أمسى وأصبح تزادان ككان وحكوا : ما أصبح أبردها وما أمسى أدفأها • يعنون الدنيا ، بزيادة أمسى وأصبح بين ما التعجبية وخبرها •

وقد رده البصريون (٢٠٣) لأنه من القلة بحيث لا يقاس عليه ، كما رد ابن السراج(٢٠٤) أيضــا زيادة أصبح وأمسى تشبيها بكان ،

---

(١٩٩) من الكامل لربيعة بن عبيد الأسدي من قصيدة يرثي ابنه ذؤابا والشــاهد قوله : « كان يوم ذؤاب » فيوم ذؤاب خبر لان وكان زائدة والتقدير : ان الرزية يوم ذؤاب وكان ملغاة ، اذ لو كانت ناقصة لقال : ان الرزية كانت يوم ذؤاب •

وانظره في : شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/٨٤٣ ، والأمالي ٢/٧٣ •

(٢٠٠) الكتاب ٢/٣٥٣ •

(٢٠١) الارتشاف ٢/٩٥ ، ٩٦ •

(٢٠٢) شرح الجمل لابن عصفور ١/٤١٥ •

(٢٠٣) الارتشاف ٢/٩٦ •

(٢٠٤) أصول النحو ١/١٠٦ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤١٤ •

لأنهما من الأزمنة المؤقتة وكان ليست كذلك وكذا رده الضميرى (٢٠٥).

وذهب بعض النحاة (٢٠٦) الى جواز زيادة أصبح وسائر أفعال هذا الباب اذا لم ينقص المعنى،وزيادة كل فعل متعد من غير هذا الباب ألا تراهم يقولون : فلان قعد يتهكم بعرض فلان . فقد هنا لا معنى لها وانما له أن يقول : فلان يتهكم بعرض فلان ، وغيره كثير .

وجوز أبو علي زيادة أصبح في قول الشاعر (٢٠٧) :

عدو عينيك وشانيهما أصبح مشغول بمشغول

وكذلك أجاز زيادة أمسى فى قول الآخر (٢٠٨) :

أعاذل قولي : ما هويت فأوبى كثيرا أرى أمسى لديك ذنوبى

هل لكان الزائدة فاعلا ؟

---

(٢٠٥) التبصرة والتذكرة ١٦٩/١ .

(٢٠٦) ينظر : شرح الجمل لابن عصفور ٤١٥/١ ، والملخص لابن أبى الربيع ٢٢٣/١ ، ٢٢٤ .

(٢٠٧) من السريع ، لم أقف على قائله ، شانيهما بمعنى باغضهما والمراد بقوله : مشغول بمشغول الدعاء عليه بعشق شخص مشغول عنه بعشق غيره والإستشهاد به على مجيء أصبح زائدة ، وانظره فى : شرح الكافية الشافية ٤١٤/١ ، وشرح التسهيل لابن مالك ١٢٥/١ ، والهمع ١٢٠/١ ، والأشمونى ٢٤١/١ ، والدرر ٨٠/٢ .

(٢٠٨) من الطويل ، لم يعرف قائله ، أوبى من التأويب وهو الترجيع وكثيرا مفعول ثان ل « أرى » واستشهد به على مجيء « أمسى » زائدة فى قوله « أرى أمسى » وانظره فى : شرح التسهيل لابن مالك ١٢٥/١ ، وشرح الكافية الشافية ٤١٤/١ ، والهمع ١٢٠/١ ، والأشمونى ٢٤٢/١ ، والدرر ٨١/٢ .

اختلف النحاة فى ذلك ، فذهب السيرافى (٢٠٩) الضيمرى (٢١٠) وابن جنى (٢١١) وجماعة (٢١٢) الى أن لها فاعلا مضمرا وهو ضمير المصدر الدال عليه الفعل كأنه قيل : كان هو أى الكون ويعنى بالكون كون الجملة التى تزاد فيها •

وقال السيرافى (٢١٣) :

ليس معنى زيادتها أن دخولها كخروجها وانما يعنى ذلك أنه ليس لها اسم ولا خبر ولا هى لوقوع شىء مذكور ولكنها دالة على الزمان وفاعلها مصدرها •

وزده ابن مالك (٢١٤) فقال : « ولا حاجة الى ذلك ولا يبالى بأن يقال : خلوها من الاسناد الى منوى يلزم مع كون الفعل حديثا عن غير محدث عنه ، لأن كان المحكوم بزيادتها تشبه الحرف الزائد فلا يبالى بخلوها من الاسناد ••• وأيضا فان كان قد زيدت بين على ومجرورها ، فاذا نوى معها فاعل لزم الفصل بين جار ومجرور بجملة ولا نظير لذلك •• » أ•هـ •

وذهب الفارسى (٢١٥) الى أنها لا فاعل لها ، وذلك أن الفعل يستعمل استعمال ما لا فاعل له فلا يحتاج الى فاعل نحو : قلما فعل

---

(٢٠٩) شرح السيرافى لكتاب سيبويه ١/٩٣•

(٢١٠) التبصرة والتذكرة ١/١٩١ ، ١٩٢ •

(٢١١) اللمع ١٢٢ •

(٢١٢) شرح الكافية للرضى ٢/٢٩٤ •

(٢١٣) المصدر السابق •

(٢١٤) شرح التسهيل ١/١٣٣ ، ١٣٤ •

(٢١٥) التذييل والتكميل لأبى حيان ٢/٤٠٨ ، والملخص لابن أبى الربيع ١/٢٢٣ ، والهمع ١/١٢٠ •

استعملته العرب للنفي فقالت : قلما يقوم زيد فهو في معنى ما يقوم زيد فصارت بمنزلة الحروف التي تصحب الأفعال تقول : قلما يقوم زيد كذلك كان الزائدة جيء بها للدلالة على الزمن الماضي فصارت بمنزلة أمس فأمس لا تحتاج الى فاعل فكذا ما استعمل استعماله » أ.هـ .

وقد اعترض على ما تقدم بما ذهب اليه الخليل من زيادة كان في قول الشاعر (٢١٦) :

فكيف اذا مررت بدار قوم   وجيران لنا كانوا كرام

والزائدة لا فاعل لها ، وعند من يجعل لها فاعلا يكون فاعلها ضمير المصدر وكان في البيت اتصل بها ضمير الجيران ، فكيف يتصور زيادتها؟

قيل : أصل المسألة : وجيران لنا هم كرام على أن يكون لنا في موضع الصفة لجيران وهم فاعل بلنا .

وقد رد ابن هشام (٢١٧) زيادتها لرفعها الضمير (٢١٨) خلافا لسيبويه (٢١٩) فهي مسندة الى الضمير الذي هو الواو ، هذا يدل على الاهتمام بها ، ورد بأنه لا مانع من هذا بدليل الغاء ظننت وهي

---

(٢١٦) من الوافر للفرزدق من قصيدة يمدح هشام بن عبد الملك وانظره في : ديوانه ٢٩٠/٢ ، والكتاب ١٥٣/٢ ، والمقتضب ١١٦/٤ ، ١١٧ ، ومجاز القرآن ٧/٢ ، والمغني ٣٧٧ ، وأوضح المسالك ٢٥٨/١ ، والأشموني ٢٤٠/١ .

(٢١٧) المغني ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

(٢١٨) شرط ابن هشام زيادتها وحدها لا مع اسمها وهو متابع للمبرد في هذا .

(٢١٩) الكتاب ١٥٣/٢ ذهب سيبويه الى زيادة كان في البيت المتقدم بين الصفة والموصوف ولا يمنع من زيادتها اتصالها باسمها قياسا على الغاء ظننت وهذا أولى .

مسندة متأخرة ومتوسطة • فان قيل : الــواو اســمها ولنا خــبرها والتقدير : وجيران كرام كانوا لنا فلا زيادة • قيل : عدم جواز تقديم الخبر فى الأصل مع كون لنا خبرا مقدما ، وقيل : انها ناقصة والضمير اسمها ولنا خبرها ، وقيل : انها تامة والضمير فاعلها وعلى اهمالهــا قيل : الأصل هم لنا ثم قدم الخبر ووصل الضمير وكان الزائدة اصلاحا للفظ لئلا يقع الضمير المرفوع المنفصل بجانب الفعل ، وقيل : الضمير توكيد للمستتر فى لنا على أن لنا صفة لجيران ثم وصل لما ذكر • وهذا الأخير أولى (٢٢٠) •

معنى زيادة كان :

مما تقدم يمكن استخلاص معانى كان الزائدة فهى غير عاملة فلا تحتاج الى معمول من فاعل أو مفعول أو اسم أو مبتدأ أو خــبر أو غيرهما فلا عمل لها ، كما أنها ليست معمولة لغيرها ولا تتأثر صــياغة التركيب بها ، كما أن الكلام مستغن عنها فلا ينقص معناه بحذفها وهى مجردة عن الحدث الذى يكون فى الفعل غير محتاجة الى فاعل ولا اسم ولا خبر ولا لشىء اخر مطلقا والذى يحتاج الى هذا هو الفعل وهو ما يكون فى كان التامة والناقصة •

هــل تقاس زيادتها ؟

كان الزائدة تؤكد المضى ، أما عن الحكم على استعمالها زائــدة بالقياس أو قصره على المسموع فقد ذهب بعضهم الى قياسية زيادتها فيما تقدم من مواضع ذكرتها ومنهم من قصر قياسية استعمالها فى

---

(٢٢٠) راجع فى هذا : التذييل والتكميل ٤٠٨/٢ ، والارتشاف ٩٦/٢ ، والضرائر لابن عصفور ٧٨ ، ٧٩ ، وشرح الكافية للرضى ٢٩٤/٢ وشرح الجمل لابن عصفور ٤١٢/١ ، ٤١٣ ، وحاشية يس ١٩١/١ •

التعجب دون غيره(٢٢١) • قال ابن مالك(٢٢٢) :

وقد تزاد فى حشــو كما   كان أصبح علم من تقدما

الزيادة وأثرها فى الأسلوب :

الزائد فيه معنى التوكيد فلا يخرج بقوة دلالة الكلام بها عن أن تكون زائدة ، لأن دلالة الكلام المؤكد أقوى من دلالة غير المؤكد (٢٢٣)•

وقد نسب ابن يعيش (٢٢٤) « ت ٦٤٣ » الى بعض النحاة أنهم أنكروا وقوع حروف الزيادة لغير معــنى ، لأن ذلك يكــون كالعبث والتنزيل منزه عنه ، وقد رد بوجوده فى التنزيل أكثر مما يحصى وفى كلام العرب ولم ينكر وقوع الزائد سوى ابن درستويه (٢٢٥) •

وقد تحدث سيبويه (٢٢٦) عن الزيادة فذكر زيادة الحرف وأثرها فى الكلام وتعرض لشتى الحروف التى تأتى زائدة مثل : الكاف والباء ومن وما ولا وان وغير ذلك وتحدث عن الزيادة فى القرآن الكريم وأنها جىء بها للتأكيد فقال (٢٢٧) : « وأما قوله ـــ عز وجل ـــ (٢٢٨) « فبما نقضهم ميثاقهم » فانما جاء لأنه ليس لـــ « ما » معنى سوى ما كان قبل أن الا لتوكيد ، فمن ثم جاز ذلك ، اذ لم ترد به أكثر من هذا »•

---

(٢٢١) النحو الوافى ١٥٩/١ / ٣ : ١٠٨ •

(٢٢٢) الألفية ص ١٩ •

(٢٢٣) الايضاح شرح المفصل لابن يعيش ٢٢٩/٢ •

(٢٢٤) شرح المفصل ١٥٠/٧ •

(٢٢٥) حروف المعاني الزائدة تأليف د• عباس محمد السامرائى ص د نقلا عن الفهرست لابن النديم ص ٩٤ •

(٢٢٦) الكتاب ٤٠٨/١ •

(٢٢٧) الكتاب ١٨٠/١ ، ١٨١ •

(٢٢٨) النساء ١٥٥ ، ١٣ المائدة •

وفى حديثه عن زيادة كان ذكر مواضع زيادتها : بين ما وأفعل(٢٢٩) التعجب وبين الصفة والموصوف (٢٣٠) وبين خبر ان واسمها (٢٣١)٠

وقد صنف الرضى(٢٣٢) « ت ٦٨٤هـ » الزيادة فجعلها ذات شقين ، معنوية وفائدتها تأكيد المعنى ، ولفظية قال عنها : هى تزيين اللفظ وكونه بزيادتها أفصح أو كون الكلام بسببها مهيأ لاستقامة وزن شعر ، أو لحسن السجع أو غير ذلك من الفوائد اللفظية ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معا والا لعدت عبثا ولا يجوز فى كلام الفصحاء ولا سيما كلام البارى تعالى وأنبيائه وأئمته عليهم السلام،وقد تجتمع الزيادتان فى حرف وقد تنفرد احداهما عن الأخرى٠

أما ابن يعيش (٢٣٣) فقد تحدث عن الزيادة فتعرض لزيادة كان فى باب بين ما وفعل التعجب وبين أن معنى زيادتها إلغاؤها وارادة معناها وهو الدلالة على الزمان فاذا قلت : ما كان أحسن زيدا ، اذا أريد أن الحسن كان فيما مضى وما مبتدأ وأحسن زيدا الخبر وكان ملغاة عن العمل مفيدة للزمان الماضى كما تقول : من كان ضرب زيدا يريد : من ضرب زيدا ، وأنها وان ألغيت من الاعراب الا أن معناها باق فهى نظيرة ظننت اذا ألغيت يبطل عملها ومعنى الظن باق فالزيادة على ضربين ، الأول : زيادة مبطلة عن العمل مع بقاء المعنى — كزيادة كان — والثانى : زيادة لا يراد بها أكثر من التأكيد فى المعنى وان العمل

---

(٢٢٩) الكتاب ٧٣/١ ٠

(٢٣٠) الكتاب ١٥٣/٢ ٠

(٢٣١) الكتاب ١٥٣/٢م ٠

(٢٣٢) شرح الكافية ٣٨٤/٢ ٠

(٢٣٣) شرح المفصل ١٥٠/٧ ٠

باقيا نحو ما جاءنى من أحد والمراد : ما جاءنى أحد ، ونحو : بحسبك زيد المراد : حسبك زيد (٢٣٤) •

تسمية الزائد :

البصريون (٢٣٥) يقولون : الزيادة والالغاء والتأكيد والكوفيون يقولون : الصلة والحشو فالذين يسمونه صلة لكونه يتوصل به الى نيل غرض صحيح لتحسين الكلام وتزيينه والذين يسمونه لغوا لالغائه وعدم اعتباره فى حصول الفائدة •

الزائد فى القرآن الكريم :

مما تقدم يمكن ادراك مفهوم الزيادة وغرضها فى الكلام وليس هناك خلاف يذكر فى وقوع الزائد فى القرآن الكريم ولكن الأفضل أن نسميه فى القرآن صلة ومؤكدا ونتحاشى تسميته لغوا أو حشوا لتنزه القرآن الكريم عن ذلك •

ووقوع الزائد فى القرآن لا ينتقص من قدره وسموه فهو النازل بلسان عربى مبين وكونه عربيا يجوز فيه ما يجوز فى الكلام العربى وهذا جار فى أبواب أخرى وألوان من التعبير متنوعة •

مما جاء فى القرآن من كان الزائدة :

١ ـ قال تعالى (٢٣٦) « قال وما علمى بما كانوا يعملون » قال

---

(٢٣٤) ينظر أيضا : أثر النحاة فى البحث البلاغى تأليف أ٠د٠ عبد القادر حسين ص ٧٧ ، ٧٨ •

(٢٣٥) شرح المفصل ١٢٨/٨ وبحوث فى النحو واللغة والتصريف تأليف أ٠د٠ على أحمد طلب ص ١٤٨ ، ١٤٩ •

(٢٣٦) من الآية ١١٢ الشعراء •

القرطبى (٢٣٧) : كان زائدة والمعنى : وما علمى بما يعملون أى لم أكلف العلم بأعمالهم انما كلفت أن أدعوهم الى الايمان .

ما جاء مما يحتمل الزيادة والنقص :

١ ـ قال تعالى (٢٣٨) : « وما كان أكثرهم مؤمنين » يجوز فى « كان » أن تكون ناقصة و « أكثرهم مؤمنين » اسمها وخبرها أى : سبق ذلك فى علم الله ، ونقل عن سيبويه أن كان وصلة والمعنى : وما كان أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم الواقع فى علم الله (٢٣٩) .

٢ ـ قال تعالى (٢٤٠) : « انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون » يجوز فى « يستكبرون » أن يكون فى موضع نصب على أنه خبر كان على أن كان ناقصة وكان واسمها وخبرها فى موضع رفع خبر ان ، كما يجوز أن يكون « يستكبرون » فى موضع رفع على أنه خبر ان وكان ملغاة (٢٤١) .

ما جاء مما تحتمله من الأوجه الثلاثة :

١ ـ قال تعالى (٢٤٢) : « كيف نكلم من كان فى المهد صبيا » فى

---

(٢٣٧) الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٢٠ .

(٢٣٨) من الآيات : ٨ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٧٤ ، ١٩٠ الشعراء .

(٢٣٩) ينظر : معانى القرآن للزجاج ٤/٨٤ ، وروح المعانى ١٩/٦٢ ، ٦٣ ، وحاشية الجمل ٣/٢٧٤ .

(٢٤٠) الآية ٣٥ الصافات .

(٢٤١) ينظر : اعراب النحاس ٢/٧٤٦ ، والبيان لابن الأنبارى ٢/٣٠٤ ، وروح المعانى ٢٣/٨٣ .

(٢٤٢) من الآية ٢٩ مريم .

كان أوجه ، الأول : أنها زائدة وهو قول أبى عبيدة (٢٤٣) : أى : كيف نكلم من فى المهد و « صبيا » حال من الضمير المستقر فى الجار والمجرور الواقع صلة وهى حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار .

ورده ابن الأنبارى (٢٤٤) بأنها لو كانت زائدة لما نصبت الخبر، وهذه قد نصبت « صبيا » ورده أبو حيان (٢٤٥) وغيره (٢٤٦) بأن نصبه على الحال لا الخبر .

الثانى : قاله النحاس (٢٤٧) وغيره (٢٤٨) : أنها تامة بمعنى حدث ووجد والتقدير : كيف نكلم من وجد صبيا ، وصبيا حال من الضمير فى كان . الثالث : أنها بمعنى صار أى كيف نكلم من صار فى المهد صبيا وهو رأى الطبرى (٢٤٩) وابن الأنبارى (٢٥٠) وصبيا خبرها . الرابع : أنها على بابها ناقصة (٢٥١) دالة على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضى من غير تعرض لانقطاع كقوله تعالى (٢٥٢) : « وكان الله غفورا رحيما » فاسمها مستتر تقديره : هو وصبيا خبرها .

---

(٢٤٣) مجاز القرآن ٢/٧ ، ٨ .

(٢٤٤) البحر ٦/٨٧ .

(٢٤٥) المصدر السابق .

(٢٤٦) التبيان ٢/٨٢٣ .

(٢٤٧) اعراب القرآن ٢/٣١٣ .

(٢٤٨) البحر ٦/٨٧ .

(٢٤٩) جامع البيان ١٦/٦٠ .

(٢٥٠) البيان ٢/١٢٤ .

(٢٥١) قاله مكى بن أبى طالب ، المشكل ٢/٥٦ .

(٢٥٢) من الآيات : ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٥٢ النساء و ٧٠ الفرقان و ٥٠ ، ٥٩ ، ٧٣ الأحزاب و ١٤ الفتح .

ورده ابن الأنبارى (٢٥٣) فقال : لا يجوز كونها ناقصة ، لأنه لا اختصاص لعيسى فى ذلك ، لأنه ما من أحد الا وكان صبيا فى المهد يوما من الأيام وانما تعجبوا من كلام من وجد وصار فى حال الصبى فى المهد (٢٥٤) .

٢ — قال تعالى (٢٥٥) : « فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم » تحتمل كان الأوجه الثلاثة : النقصان والتمام والزيادة (٢٥٦) :

الوجه الأول : أن تكون ناقصة فـ « عاقبة » اسمها ، وفى الخبر وجهان (٢٥٧) .

الأول : أن الخبر كيف و « أنا دمرناهم » ان كسرت ان — وهى قراءة الكوفيين (٢٥٨) — كان مستأنفا مفسرا لمعنى الكلام ، وان فتحت — وهى قراءة الباقين — ففيه أوجه ، الأول : أن يكون بدلا من العاقبة ، والثانى : أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف أى هى أنا دمرناهم ، والثالث : أن يكون بدلا من كيف عند بعضهم ، والرابع : هو فى موضع نصب أى بأنا أو لأنا .

الوجه الثانى — من وجهى خبر كان الناقصة — أن يكون « أنا دمرناهم » هو الخبر ، اذا فتحت « أنا » واذا كسرت لم يجز ، لأنه

---

(٢٥٣) البيان ٢/٢٣٥ .

(٢٥٤) ينظر : المقتضب ٤/١١٧ ، ١١٨ ، وابن يعيش ٧/١٠٠ ، وشرح الرضى ٢/٢٧٣ ، وروح المعانى ١٦/٨٩ .

(٢٥٥) من الآية ٥١ النمل .

(٢٥٦) المغنى ٧٢٦ .

(٢٥٧) التبيان ٢/١٠١٠ ، ١٠١١ .

(٢٥٨) الكشف عن وجوه القراءات ٢/١٦٣ .

ليبس فى الجملة ضمير يعود على عاقبة وكيف ـ على هذا ـ حال والعامل فيها كان ، أو ما يدل عليه الخبر .

الوجه الثانى ـ من وجوه كان ـ : أن تكون تامة بمعنى وقع فـ « عاقبة » مرفوع على أنه فاعل ولا تفتقر الى خبر وكيف فى موضع نصب حال وتقدير الكلام انظر على أى حال وقع أمر عاقبة مكرهم و « انا دمرناهم » ـ بالكسر ـ مستأنف وبالفتح على ما تقدم الا فى كونها خبرا .

الوجه الثالث ـ من وجوه كان ـ : أن تكون زائدة (٢٥٩) فـ « عاقبة » مبتدأ و « كيف » خبرا مقدما (٢٦٠) .

٣ ـ قال تعالى (٢٦١) : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا » (٢٦٢) .

تحتمل كان النقصان والتمام والزيادة ، فعلى النقصان فـ « أن يكلمه الله » فى موضع رفع ، لأنه اسم كان و « لبشر » خبرها و « الا وحيا » منصوب على المصدر فى موضع الحال من اسم الله و « من » متعلقة بمقدر تقديره : الا موحيا أو مكلما من وراء حجاب و « أن يرسل » قرأ نافع برفع (٢٦٣) « يرسل » واسكان الياء فى « يوحى » والباقون بنصب « يرسل » و « يوحى » فمن نصب فمعطوف على

(٢٥٩) المغنى ٧٢٦ .

(٢٦٠) ينظر : معانى القراء ٢/٤٩٦ ، واعراب النحاس ٢/٥٢٨ ، والبيان ٢/٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ومعانى القرآن للزجاج ٤/١٢٤ ، ١٢٥ والمشكل ٢/١٥١ ، ١٥٢ والبحر ٧/٨٤ ، وروح المعانى ٢٩/٣١٤ .

(٢٦١) من الآية ٥١ الشورى .

(٢٦٢) المغنى ص ٧٢٦ .

(٢٦٣) الكشف عن وجوه القراءات ٢/٢٥٣ ، والتبيان ٢/١١٣٦ .

موضع « وحيا » ، أي : يبعث إليه ملكا ، قيل : في موضع جر أي : بأن يرسل ، وقيل : في موضع نصب على الحال ، ولا يجوز أن يكون معطوفا على « أن يكلمه » لأنه يصير معناه : ما كان لبشر أن يكلمه الله ولا أن يرسل اليه رسولا .

ورد بأنه فاسد (٢٦٤) ، لأن عطفه على « أن يكلم » الموجودة يدخله في صلة أن و « الا وحيا » يفصل بين بعض الصلة وبعض لكونه منقطعا ، ومن رفع « يرسل » استأنف ، وقيل : « من » متعلقة بـ « يكلمه » ، لأنه ظرف والظرف لا يتسع فيه . قال ابن هشام (٢٦٥) : وعلى التمام والزيادة فالتفريغ في الأحوال المقدرة في الضمير المستتر في « لبشر » (٢٦٦) .

قال تعالى (٢٦٧) : « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » يجوز في كان النقصان والتمام والزيادة ـ وهو أضعفها ـ فعلى نقصانها فان حرف توكيد في « في ذلك » خبر أن مقدما و « لذكرى » اللام مزحلقة للتأكيد وذكرى اسم ان و « لمن » جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لـ « ذكرى » ، وجملة كان صلة و « له » خبر كان المقدم و « قلب » اسمها المؤخر ، وعلى تمامها فالظرف متعلق بها ، وعلى زيادتها فالظرف متعلق باستقرار محذوف ومنصوب على النقصان الا اذا قدرت الناقصة ثانية فالاستقرار مرفوع لأنه خبر المبتدأ . ورد ابن عصفور (٢٦٨) زيادتها ، لأن بابه الشعر .

---

(٢٦٤) التبيان ٢/١١٣٦ ، ٢٢٣٧ .

(٢٦٥) المغنى ص ٧٢٧ .

(٢٦٦) ينظر : الكتاب ٣/٤٩ ، والمقتضب ٣/٣٣ ، واعراب النحاس ٣/٧١ ـ ٧٤ ، والبيان ٢/٣٥ ، ومعاني القرآن للزجاج ٤/٤٠٣ ، وروح المعاني ٢٥/٥٤ ـ ٥٨ .

(٢٦٧) من الآية ٣٧ ق .

(٢٦٨) المغنى ٧٢٦ .

قال تعالى(٢٦٩) : «تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر» يجوز في كان النقصان وإن تمام (٢٧٠) والزيادة فعلى النقصان فاسمها ضمير وكفر هو الخبر وفي ذلك دليل على وقوع الماضي بغير قد خبرا لكان وهو مذهب البصريين (٢٧١) وغيرهم يرى أنه لابد من كان ظاهرة أو مقدرة، وعلى تمامها ففاعلها ضمير ، وعلى زيادتها فالتقدير : لمن كفروا(٢٧٢). وقال الآلوسي (٢٧٣) : وجوز في كان أن تكون زائدة كأنه قيل : جزاء لمن كفر ولم يؤمن .

قال تعالى (٢٧٤) : «فكيف كان عذابي ونذر» تحتمل كان أن تكون الناقصة و « عذابي » اسمها وكيف خبرها ، وتحتمل أن تكون تامة بمعنى حدث ووقع ، فـ « عذابي » فاعلها ولا خبر لها وكيف منصوب اما على الحال واما على الظرف والاستفهام هنا لا يراد به حقيقته بل المعنى التذكير بما حل بهم (٢٧٥) .

و «نذر» عطف على «عذابي» ، وهو مصدر بمعنى الانذار وقد يكون جمع نذير كرغيف ورغف ، ويجوز أن تكون زائدة . قال ابن هشام (٢٧٦) : « يحتمل في كان الأوجه الثلاثة الا أن الناقصة لا تكون ثانية ، لأجل استفهام ، ولتقدم الخبر وكيف حال على التمام وخبر على النقصان وخبر للمبتدأ على الزيادة »(٢٧٧) .

تم بعون الله

---

(٢٦٩) الآية ١٤ القمر .

(٢٧٠) ينظر : اعراب النحاس ٢٨٦/٣ ، والبحر ١٧٨/٨ .

(٢٧١) البحر ١٧٨/٨ . (٢٧٢) المصدر السابق .

(٢٧٣) روح المعاني ٨٣/٢٧ .

(٢٧٤) الآيات : ١٦ ، ٢١ ، ٣٠ القمر .

(٢٧٥) البحر ١٧٨/٨ .

(٢٧٦) المغني ٧٣٦ .

(٢٧٧) ينظر : المشكل ٣٣٧/٢ ، والبيان ٤٠٤/٢ ، وحاشية الجمل ٢٤٤/٤ .

أهم مراجع البحث

١ ـ أثر النحاة فى البحث البلاغى تأليف د/ عبد القادر حسين ، ط دار نهضة مصر بالقاهرة .

٢ ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان ت د/ مصطفى النحاس ط الخانجى .

٣ ـ الأزهية في علم الحروف للهروى ت / عبد المعين الملوحى ط مجمع اللغة العربية بدمشق .

٤ ـ الأشباه والنظائر ت / طه عبد الرءوف ط الكليات الأزهرية .

٥ ـ الأصول في النحو لابن السراج ت د/ عبد الحسين الفتلى ط مؤسسة الرسالة بيروت .

٦ ـ اعراب القرآن للنحاس ت / زهير غازى زاهد ط مطبعة العانى ببغداد ١٣٨٣م/١٩٧٣م .

٧ ـ الأفعال لابن القطاع ط عالم الكتب (١) .

٨ ـ أمالى ابن الحاجب ت / هادى حسن ط (١) ١٤٠٥هـ / عالم الكتب مكتبة النهضة العربية .

٩ ـ أمالى ابن الشجرى ط حيدر أباد الدكن بالهند ١٣٤٩هـ .

١٠ ـ الانصاف فى مسائل الخلاف لابن هشام ت / محمد محيى الدين عبد الحميد ط المكتبة التجارية .

١١ ـ أوضح المسالك لابن هشام ت / محمد محيى الدين عبد الحميد ط دار الفكر .

١٢ ـ الايضاح فى شرح المفصل لابن الحاجب ت د / موسى بناى ط العانى ببغداد .

١٣ ـ البحر المحيط لأبى حيان ط دار الفكر بيروت .

١٤ ـ بحوث فى اللغة والتصريف ت د / على احمد طلب / مطبعة الأمانة .

١٥ ـ البسيط فى شرح جمل الزجاجى لابن أبى الربيع ت / عياد بن عبد الثبيتى ط دار الغرب الاسلامى .

١٦ ـ البيان فى غريب اعراب القرآن لابن الأنبارى ت د/طه عبدالحميد ط المؤسسة المصرية للتأليف .

١٧ ـ التبصرة والتذكرة للصيمرى ت د / فتحى أحمد مصطفى ط دار الفكر بدمشق .

١٨ التبيان فى اعراب القرآن للعكبرى ت / على محمد البجاوى ط عيسى الحلبى .

١٩ ـ التذييل والتكميل لأبى حيان ج ٢ ت د / السيد تقى الدين (رسالة) اللغة العربية بالقاهرة برقم ٢٢٢٤ /٢٢٢٦ .

٢٠ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك ت / محمد كامل بركات / ط دار الكتاب العربى للطباعة بالقاهرة .

٢١ ـ التوطئة لأبى على الشلوبين ت / يوسف المطوع ط دار التراث .

٢٢ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ط دار الكتب المصرية ١٩٣٥م .

٢٣ ـ حاشية الأمير على مغنى اللبيب لابن هشام ط عيسى الحلبى .

٢٤ ـ حاشية الجمل على الجلالين ط عيسى الحلبى .

٢٥ ـ حاشية يس على التصريح ط عيسى الحلبى .

٢٦ ـ حجة القراءات لابن زنجلة ت / سعيد الأفغانى ط مؤسسة الرسالة .

٢٧ ـ حروف المعانى الزائدة ت د / عباس السامرائى جامعة بغداد .

٢٨ ـ خزانة الأدب للبغدادى ت / عبد السلام هارون ط الخانجى .

٢٩ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم ت الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ط السعادة

٣٠ ـ الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبى ج ٢

ت د/ ماهر عبد الغنى كريم رسالة (مقدمة للغة العربية بالقاهرة (مكتبتى) .

٣١ ـ الدرر اللوامع للشنقيطى ط دار المعرفة بيروت .

٣٢ ـ ديوان الأخطل ت الأب انطوان الصالحانى / بيروت ١٨٩١م .

٣٣ ـ ديوان حسان بن ثابت ت د / سيد حنفى ط دار المعارف .

٣٤ ـ ديوان ذى الرمة ط مكتبة كلية كمبريدج ١٣٣٧هـ /١٩١٩م .

٣٥ ـ روح المعانى للآلوسى ط المطابع الأميرية بمصر .

٣٦ ـ شرح الأشمونى على الألفية ط الحلبى .

٣٧ ـ شرح الألفية لابن عقيل ت / الشيخ قاسم الشماعى الرفاعى / دار القلم بيروت .

٣٨ ـ شرح الألفية لابن الناظم ت د / عبد الحميد السيد/ دار الجيل .

٣٩ ـ شرح التسهيل لابن مالك ت د/ محمد على ابراهيم (رسالة) كلية اللغة العربية بأسيوط برقم ٢٠٠ .

٤٠ ـ شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الازهرى ط عيسى الحلبى

٤١ ـ شرح جمل الزجاجى لابن عصفور ت د/ صاحب أبو جناح ط مؤسسة دار الكتب / الموصل بغداد .

٤٢ ـ شرح الكافية للرضى ط دار الكتب العلمية بيروت .

٤٣ ـ شرح الكافية الشافية لابن مالك ت د / عبد المنعم هريدى ط المأمون للتراث .

٤٤ ـ شرح المفصل لابن يعيش ط المطبعة المنيرية .

٤٥ ـ ضرائر الشعر لابن عصفور ت / السيد ابراهيم / دار الأندلس بيروت .

٤٦ ـ عيون الأخبار لابن قتيبة / دار الكتب المصرية ١٩٣٠م .

٤٧ ـ الفهرست لابن النديم دار المعرفة للطباعة والنشر .

٤٨ ـ كاشف الخصاصة لابن الجزرى ت د / مصطفى النحاس/مطبعة السعادة بمصر •

٤٩ ـ الكامل فى اللغة والأدب للمبرد ت / محمد أبو الفضل ابراهيم والسيد شحاته ط دار نهضة مصر •

٥٠ ـ كتاب السبعة لابن مجاهد ت د/ شوقى ضيف ط دار المعارف •

٥١ ـ الكتاب لسيبويه ت / عبد السلام هارون / ط الهيئة المصرية للكتاب •

٥٢ ـ كتاب الكشف عن وجوه القراءات لمكى ت / محيى الدين رمضان مطبوعات مجمع دمشق •

٥٣ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشرى / مطبعة الاستقامة القاهرة •

٥٤ ـ لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف •

٥٥ ـ اللمع فى العربية لابن جنى ت / حسن محمد شرف ط عالم الكتب •

٥٦ ـ المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والافصاح عنها لابن جنى ت / على النجدى / ط لجنة احياء التراث •

٥٧ ـ المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات للفارسى ت / صلاح الدين عبد الله السيكاوى •

٥٨ ـ المساعد شرح تسهيل الفوائد لابن عقيل ت د / محمد كامل ط دار الفكر دمشق •

٥٩ ـ المصون لأبى هلال العسكرى ت / عبد السلام هارون ط دار المطبوعات بدمشق

٦٠ ـ معانى القرآن للأخفش ت د/ فائز فارس / دار البشير والأمل بالكويت •

٦١ ـ معانى القرآن واعرابه للزجاج ت / عبد الجليل شلبى ط بيروت •

٦٢ ـ مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ت / مازن المبارك وزميليه ط دار الفكر بيروت •

٦٣ ـ المقاصد النحوية فى شرح شواهد الألفية للعينى بهامش الخزانة ط بولاق •

٦٤ ـ المقتضب للمبرد ت / الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ط لجنة إحيـاء التراث •

٦٥ ـ الملخص لابن أبى الربيع ت د/ على بن سلطان الحكمى ط (١) دار الغرب الإسلامى •

٦٦ ـ النحو الوافى ت عباس حسن ط دار المعارف (٦) •

٦٧ ـ همع الهوامع للسيوطى / ط دار المعرفة بيروت •

الاتجاه الاسلامي
في شعر محمد عبد المطلب

د/ حمدي عبد المجيد عبد الرحيم

محمد بن عبد المطلب بن واصل بن بكر . ولد ـ رحمه الله ـ سنة ١٨٧١م ببلدة « باصونة » احدى قرى مديرية جرجا من أبوين عربيين ينتميان الى عشيرة من عشائر جهينة فرع قضاعة .

نزل بعض جهينة مصر زمن الفتح ، وبعضها الآخر بعيد الفتح حينما أجلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ثلث قضاعة من الشام الى مصر ، واستقر منهم من استقر في صعيد مصر بجهة سوهاى « سوهاج » وكان منهم جد محمد عبد المطلب .

وكان والد محمد عبد المطلب رجلا صالحا متفقها متصوفا فربى ابنه تربية اسلامية ، وساعده على تلك التربية ذكاء محمد عبد المطلب فحفظ القرآن الكريم دون أن يبلغ العاشرة من عمره . وأرسله أبوه الى الأزهر سبع سنين ثم انتظم في سلك طلبة دار العلوم أربع سنين فتخرج على كبار العلماء من أمثلة الشيخ حسن الطويل ، والشيخ محمود العالم ، والشيخ سليمان العبد ، وغيرهم من أفاضل العلماء ، ثم عمل بعد تخرجه من دار العلوم مدرسا بالمدارس الابتدائية حيث قضى سبع سنين بمدينة سوهاج ، ثم نقل الى عدة مدارس ابتدائية وثانوية حتى اختير مدرسا بمدرسة القضاء الشرعي حيث اشترك في تربية طائفة من القضاة ، ثم تحولت به الأحوال فاختير مدرسا في دار العلوم فكان فيها منهل العرفان .

ولما شبت ثورة الاستقلال خاض عبابها أديبا قوالا ، وكان ـ رحمه الله ـ على خلق عظيم ، وحسن معاشرة ، وصلابة عقيدة .
وكان حجة في اللغة والأدب محيطا بأكثر جزلها وغريبها ، وكان شاعرا يبارى شعراء العصور السابقة لا يكاد سامعه يفرق بينه وبين شعراء القرن الثالث أو الرابع فجدد ما كاد يدرس من أساليب الشعر القديمة ، وأحيا كثيرا من غريب اللغة ، ونظم في كثير من بحور الشعر ومن يقرأ قصيدته العلوية في مدح أمير المؤمنين على بن أبى طالب يشعر بالاجلال اكبارا للمادح والممدوح .

وكان محمد عبد المطلب شديد الحفاظ على شعائر الأسلام وآثاره عاملا على نشر آدابه فهو من أكبر أعضاء جمعية المحافظة على القرآن الكريم وجمعية الشبان المسلمين ، وجمعية الهداية الأسلامية ، وله في كل منها آثار محمودة .

وكان شديد العصبية للأمة الأسلامية وقوادها فلا يكاد يسمع بحديث مزر حتى ينبرى للرد عليه(١) .

عاش محمد عبد المطلب ٦٠ عاما وقلمه لم يجف . وفي حياته كانت مصر محتلة من قبل الانجليز ومعروف أن المحتل لا يمكن أن يتغاضى عن الاسلام وعن المسلمين ، ذلك لأن الاسلام هو عدوه الألد وهو الصخرة التى تتحطم عليها آمال المعتدين مهما كانت أعدادهم وعددهم ، ومهما حاولوا صرف تلك العقيدة بوسائل الاغراء أو الوعيد(٢) .

---

(١) راجع ديوان عبد المطلب م ، ن ، س . شرح ابراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى . الطبعة الأولى .

(٢) راجع أصداء الدين فى الشعر المصرى الحديث د. سعد الدين محمد الجيزاوى ص ١٦٩ .

ومن هنا أخـذ الانجليز فى مقـاومة كل حركة تدعـو الى نشر الوعى الاسلامى فى مصر وغيرها ، ليضمنوا أن يتحكموا فى قيادة هذه البلاد فيستغلوا الموارد لصالحهم •

ومحمد عبد المطلب لم يفته أن يقاوم بالقلم تلك الأفـكار التى يسعى الاسـتعمار من ورائها أن يغض من قدر الاسـلام ويضعف المسلمين فاتجه نظره الى أن يسجل محاسن الاسلام • والى أبطال الاسلام فى عهده الماضى بعد أن فقد المسلمون أمثالهم فى العصر الذى كان يعيش فيه ، وبعد أن ضاقت النفـوس بالاستعمار واستبداده • واستغل بعض المناسبات ، ليشيد من خلالها بمزايا الاسلام وفضـل المسلمين الأوائل ، ولينشط المتقاعسين ليعيدوا للاسلام سيرته الأولى من القـوة والمنعة والعزة •

ومن تصفح ديوانه يجد الكثـير من القصائد الاسلامية فلـه قصائد يمدح فيها نبى الاسلام ﷺ ـ احـداها : قالها سنة ١٨٩٩م وهى من اثنى عشر بيتا ومطلعها :

اليك أجل المرسلين مدائح تـوافيك ما غنى على الأيك صائح(٣)

وفى هذه القصيدة يبدو الشـاعر مستشفعا أكثر منه مادحا فهو لم يذكر صفات الرسول ـ ﷺ ـ أو حياته الا ما يتعلق بالشـفاعة اذ يبدأ من البيت الثانى فى ذكر ذنوبه وخطاياه تمهيدا للحديث عن الشفاعة فيقول :

ذنوب جنـاها وهو فى لجة الصبا
غريق وفى وادى الشـبيبة سـائح

---

(٣) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ •

فكن يا شـــفيع المذنبين شـــفيعه
اذا شـــهدت يوما عليه الجـــوارح(٤)

وهذه القصيدة تجعلنا ننظر اليها لا من الناحية الفردية المحضة التى تبدو فى ظاهر أبياتها ، ففى زعمنا أن هذا المتشفع ليس الشاعر وحده ، وانما هو يقصد كل المسلمين الذين حادوا عن الحق،وتنكبوا طريق الاسلام وألهتهم الدنيا عن التمسك بأهدابه القويمة وهو يطلب الشـــفاعة عند الرسول — ﷺ — لهم كى ينجيهـــم الله ، ويكشف عنهم الغمة فيتمسكوا بدينهم الحنيف لعل الله ينقذهم من شرور الدنيا التى حاقت بهم • فهى وان كانت تحمل تجربة ذاتية فردية الا أنهـــا فى النظرة المتعمقة تحولت الى تجربة عامة تشـــمل كل المسلمين الذين يعيشون تحت نير الاستعمار •

أما المدحة الثانية فهى ظل البردة وأبياتها ثلاثة وعشرون ومائة بيت مطلعهـــا :

أغرى بك الشـــوق بعد الشـــيب والهرم
سار طوى البيد من نجد الى الهرم(٥)

ولعـــل الشاعر استهل قصـــيدته فى مدح رسول الله — ﷺ — استهلها بالغزل على عادة الشـــعراء القدماء فى استهلال قصـــائدهم بالغزل استمالة لأذهان السامعين كما فعل كعب بن زهير فى قصـــيدته المشهورة بانت سعاد،ولكن عبد المطلب لم يسرف فى الغزل حيث ينتقل بعد خمسة أبيات الى الحديث عن الدين القوى وما كان عليه العـــرب من الضلال والكفر والتفكك الاجتماعى قبل مجىء الاسلام فيقول :

---

(٤) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ •
(٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٧ •

لله أيــــام كنا والوجـــود لنا
يجرى القضاء بما شـــئنا على الأمــم
اذ يرفـــع الله بالدين الحنيف لنـــا
عـــلى الذرى دولة خفـــاقة العـــلم
فى ســـورة العز والمجد الذى سـلفت
بشرا به غرر الأجيـــال فى القـــدم
مجـــد بناه الذى فاض الوجـــود به
نورا له قـــامت الدنيا من العـــدم
طه أبو القاســـم المبعـــوث من مضر
الى البـــرية من عرب ومن عجـــم
ولو ترى قبلـــه الدنيـــا وما لقيت
من البـــلاء وما ذاقت من النقـــم
والناس ضـــلال قفر فى مســـارحها
هيم من السرح أو غفل من الغنـــم(٦)
ضلوا مسالك النهى فاستمسكوا عمهـــا
بكل حبـــل من الأهواء منجـــذم(٧)
هـــاموا بكل ســـبيل فى غياهبها
من يخطىء القصد فى ليـــل الهوى يهم
فأوردتهم ظمـــاء كل مهتـــلك
يشـــوبه الكفر بالأقذاء والوخـــم
تفرقوا شيـــعا فى الكفـــر وانقسموا
شتى فباءوا بمنـــا يخزى من القســـم

(٦) المسارح : المراعى ، والهيم : الابل العطاش ، والسرح : المال السائم ، والغفل : ما كان بلا راع •

(٧) منجذم : منقطع •

هـذا عن الحق بالأفـــلاك فى عمـة
وذاك بالنـــار عن نور الجـلال عمى
وذا يـؤله من لا يسـتجيب لـه
من ناطق بشر أو صـامت صـنم
قبــائل وشـعوب لا يعطفها
اخاء صـدق ولا قربا من الرحـم
وسـوقة وملـوك حـال بينهما
ما حال بين سباع الجـو والنعم(٨)

هذه القصيدة تذكرنا ببردة البوصيرى ، ولكن شتان ما بينهمـا فالبوصيرى يسترسل فى مـديح الرسول ـ ﷺ ـ منذ بداية النص الى آخره أما عبد المطلب فانه يصنع موازنة بين ما كان وما هو كائن. فلقد كان المسلمون فى منعة وسيادة وقوة ترهب الأعداء أما الآن فقد تمزقوا وتقسموا شيعا وأحزابا مما أضعف قوتهم وأخضعهم للمستعمر الأجنبى . ومن هنا ندرك أن عبد المطلب مازال يئن من خنوع المسلمين، ولم يجد الخلاص الا فى رحاب الاسـلام اذا عدنا نستظل بظلـه ، ونستمسك بتعاليمه ، ونحكمه فى حياتنا كلهـا .

ثم ينتقل بعد ذلك الى الحديث عن موقف قريش مع الرسـول ـ ﷺ ـ وصبره معهم وهجرته ثم يختم القصيدة بأبيات عن غزوة بدر فيقـول :-

يا قـائد الجيش يسعى تحت رايتـه
من عسكر الله جند غـير منهـزم
ان كان جبـريل من أركان حـربك فى
بدر فحمـزة والكرار فى الحشـم

(٨) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

فى آلك الغر مذ كانوا وهم بشر
ما فى الملائك من أيد ومن كرم

ويا نبيا سقى الدنيا بملته
رونق الحضارة من سلسالها الشبم(٩)

وهنا نراه يختم هذه القصيدة بموقعة بدر وما ظهر فيها من جلد المسلمين، وتفوقهم فى القتال، وانتصارهم على عدوهم، لأنهم متمسكون بالاسلام حريصون على نصرته • وبذا تتم الرؤية الفنية عند الشاعر فى أن الاسلام هو الملجأ •

ومن الملاحظ أن عبد المطلب إستوفى القسم الأول من السيرة النبوية إلى الهجرة، وإن كان لم يشر الى مسألة الاسراء والمعراج، ولا بيعة العقبة •

وفى اعتقادنا أن هذه الأحداث التى أهملها لا تخدم رؤيته الفنية، ولا ترتبط بها، لأنه أراد أن يقدم لنا الاسلام فى صورة الحصن المنيع الذى يجب أن نحتمى فيه من غوائل الدنيا، فأخذ من الأحداث ما له ارتباط بذلك وأسقط ما عداها فلا لوم عليه، لأن الشاعر عند تكوين الرؤية الفنية لديه فى واقعه يأخذ من أحداث التاريخ ما يشرح هذه الرؤية ويوضحها وهذا ما فعله عبد المطلب •

أما القسم الثانى من حياة الرسول — ﷺ — بعد الهجرة، وما كان من كفاح وغزوات ووفود فانه لم يذكر منه الا غزوة بدر فحسب • وذلك لتحقق النصر الباهر فى أول معركة اصطدم دين التوحيد مع عباد الأصنام •

---

(٩) ديوان عبد المطلب ص ٢٦٤ • السلسال : النمير الصافى، والشبم : البارد •

ومن الجائز أن يكون استوفى بقية الموضوعات التى تكمـل هذه القصيدة ولكنها ضاعت مع ما ضاع من شعره •

ومهما يكن من أمر فان ما بقى يقدم الرؤية كاملة مما يجعلنا نشك فى ضياع شىء منه ، وان كانوا قد أثبتوا بعض القصائد التى زعمـوا أنها ضاعت • فهذا لا ينهض دليلا على ضياع أبيات من القصيدة الميمية التى معنـا •

ولعبد المطلب مدحـة كبرى مكونة من أربعـة وثمانين بيتـا ومطلعهـا :

أرى العيش جسرى ما بهن ذماء فبعدهن سلعا انهن ظماء(١٠)

وفى مقدمة من ستة وعشرين بيتا يسير منها فى فلك الأقدمين ، حيث أنه بدأ قصيدته بوصف الراحلة كما كانوا يفعلون ، وبعد هذه المقدمة ينتقل الى الحديث عن المولد النبوى الشريف وعن فتح مكة ، ولكنه صاحب قضية تشغله وهى حال المسلمين الذين حوله ممن تركوا الاسلام وعزته وخنعوا للاستعمار ، وضعفوا أمامه • فهـؤلاء لكى نردهم الى صوابهم ـ فى نظره ـ يجب أن يعاملوا بالحسنى ويتغاضى عن انحرافهم حتى يعودوا الى حظيرة الاسلام ، لذلك نجده يختـم القصيـدة بقوله :

ومن يلق بالحسنـى جهـالة قومه
فهم بعـد أعوان له خلصـاء
كذلك أحـلام النبيين اذا عنـوا
فصفح جميـل جامع ووفـاء(١١)

---

(١٠) ديوان عبد المطلب ص ٣٠٩ • ذماء : بقية قليلة • وسلع : موضع بالحجاز •

(١١) ديوان عبد المطلب ص ٣١٤ •

وللشاعر محمد عبد المطلب قصيدتان عرفنا بالعلويتين احداهما من سبعة وأربعين بيتا وعنوانها العلوية الأولى يقول في مطلعها :

أصـــغر الأرض وما فيهـــا مقاما
فاعتلى يضرب في السـحب الخياما
حسد الطـــير على الجو فسير
عان ما حلق في الجــو وحــاما
يزجر الريح فتجـــري تحتـــه
أينمـــا ولى بها تلوى الزمـــاما(١٢)

ومما يؤخذ على عبد المطلب في هذه القصيدة أن يتحدث عن صعود علي الى السماء ، لأن فكرة صعود علي الى السماء اما أن يكون الشاعر تأثر مما ورد في القرآن الكريم عن صعود المسيح - عليه السلام - حين شبه الله به يهوذا فصلب بدلا منه ، ورفع الله المسيح اليه . وهذه حادثة فردية لا تتكرر فلا يصح للشاعر أن يشبه عليا به. واما أن تكون مستوحاة من معتقد النصارى الذين قالوا : ان المسيح بعد قتله وصلبه ودفنه خرج من المقبرة وصعد الى السماء وهذا معتقد فاسد من أساسه وأيضا لا يصح للشاعر أن يشبه به عليا .

واما أن يكون قد تأثر بالاسطورة التى روج لها الشيعة والتى كانوا يفسرون بهـا ظـاهرة الرعد في السماء فيقـولون : انهـا ضحكة علي .

وفي ذلك لو كان الشاعر يعتقد في واحد منها فقد جانبه الصواب وحتى وان كان مقصوده رفع شأن علي وتعظيم مستقره الأخير .

---

(١٢) ديوان عبد المطلب ص ٢٦٨ .

وفى هذه القصيدة يشير محمد عبد المطلب اشارة خفية الى سوء حال المسلمين بعد الاحتلال الأجنبى مصر ، ويصور تلك الحالة فيقول:

هـل درى أهـل المصلى أننا ... نرد العيش بوادينا سماما(١٣)
نطلب العـزة فى ظـل المنى ... ان فى ظـل المنى موتا زؤاما(١٤)

وهو هنا يدعو الى الثـورة على الأوضاع القائمة ، والسـعى الى تغييرها بالعمل لا بالأمانى .

وهكذا يسير الشاعر فى خط واحد ورؤية تكاد تكون مكررة فى كل ما سبق عرضه ، وهى التصدى للأوضاع القائمة والرغبة فى تغييرها بالعمـل الجـاد .

وفى هذه القصيدة يذكر بلاد الحجاز ويتمنى أن يقبل أرض تلك البلاد ، ويتحدث عن زهد على فى الدنيا وكرمه ، ويأخذ فى ذكر بعض صـفاته ، ويلجأ فى القصـيدة الى السرد التاريخى ويركز على موقفه أثناء الهجرة فى ختام القصيدة فيقول :

وهو النـائب عن أحمـد اذ ... ودع البطحاء والبيت الحراما
باع فى نصر رسـول الله نفـ ... ـسا لغير الله جلت أن تساما(١٥)

وان كنا نستنتج شيئا فاننا نلمح الاشادة بالبطولة التى بدت فى أفعال على والتضحية التى ينبغى أن يتحلى بها كل مسلم فى نصرة الدين والحفاظ عليه ، واعلاء شأنه . وان كان هذا ملمح واهن باهت الا أنه موجود على كل حال .

---

(١٣) سمام : جمع سم .
(١٤) ديوان عبد المطلب ص ٢٦٩ .
(١٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٧٠ .

وفى العلوية الثانية التى ألقاها فى حفل أقيم بالجامعة سنة١٩١٩م برياسة اسماعيل صبرى فى هذه العلوية تناول سيرة الامام على ــ كرم الله وجهه ــ منذ صباه واسلامه والغزوات التى اشترك فيها وجهاده وخصاله وخلافته الى أن قتل ــ رضى الله عنه وأرضاه ــ ثم ختم القصيدة برثاء الامام •

وهذه القصيدة مكونة من سبعة وثلاثمائة بيت يقول فى مطلعها :

أرى ابن الأرض أصغرها مقاما فهل جعل النجوم بها مراما(١٦)

ولقد أطنب وأسهب فى سيرة الامام ــ كرم الله وجهه ــ فبعد أن تحدث عنه فى صباه واسلامه انتقل الى الحديث عن استخلافه ليلة الهجرة ، وأيامه بالمدينة ، وبطولته فى أحد ويوم الخندق ويوم خيبر ، وقتله مرحب بن منسية ، وزعامته فى المواطن والمغازى ، وموقفه فى السلم ، وجوده وقيامه الليل ، واختلاف المسلمين فى الخلافة ومبايعته وحروبه مع أهل الشام ثم ختم القصيدة بهذه الأبيات :

بنى العبدل أن شئتم قصاما
كفى بكتاب ربكم اماما
كتاب الله لا تغلوا فانى
أخاف عليكم ألا يقاما
مضى زين الصحابة فى سبيل
الى ملأ بحيرته انستهاما
الى دار السلام مضى على
وجاور فى منازلها السلاما(١٧)

---

(١٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٠ ــ جعل بها : استبدل بها •

(١٧) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٠ •

وهذه القصيدة وان وقفت عند السرد التاريخى غير أنها لم تبخل علينا باشارات موجزة عن قضيته الأساسية التى يدعو اليهـا وهى التمسك بالعدل المستقى من الدين والقرآن ففيه عزة المسلمين والاسلام •

وفى هذه القصيدة اشتملت على كثير من المفردات العربية وظهرت فيها معارف محمد عبد المطلب التاريخية والاسلامية وسيرة صحـابة رسول الله — ﷺ — وهى من أشهر قصائد عبد المطلب •

وموقف عبد المطلب من الخلافة العثمانية موقف يشـهد له على حرصه على الاسلام وعلى الترابط بين المسلمين •

فمعروف أن الاستعمار حاول قدر طاقته أن يفصل الرابطة بين الخلافة العثمانية ومصر وغيرها من الأمم التى تظلها الراية الاسلامية الموحدة لها تحت سلطان الخليفة ونجح الاستعمار فى تفتيت وحـدة الأمة الاسلامية عن طريق المؤامرة التى أحدثت انقساما فى العـالمين العربى والاسلامى ؛ فمنهم من وجد الفرصة لكى يتخلص من التبعيـة للحكم التركى العثمانى ، ومنهم من رأى العزة والمنعة فى بقاء الخلافة العثمانية مهيمنة ومسيطرة وموحدة للعالم الاسلامى والعربى ، ومنهم شاعرنا محمد عبد المطلب الذى يظهـر اتجاهه السياسى فى قصـائده التى تحدث فيها عن الخلافة العثمانية ، ولذلك فاننا نجد له فى ديوانه خمس قصائد فى الخـلافة العثمانية نبدأها بالقصيدة التى يقـول فى مطلعهـا :

يا عيد حى وأنت خير نهـار // عبد الحميد بدولة الأحرار(١٨)

وهى فى تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الدستور •

---

(١٨) ديوان عبد المطلب ص ٩٣ •

والثانية فى ثورة البلقان التى اعتدوا فيها على الأطفال والنساء، وكانت فى سنة ١٩٠٨م وقد قام الجيش برد العدوان والانتقام من المعتدى يقول فى مستهلها :

صريف المنايا يا أم صليل الصوارم وليل الرد أم نقع تلك الملاحم(١٩)

وفيها تحدث عن الاسلام الذى ظن به الأعداء سوءا :

فان حسبوا الاسلام لانت قناته فمازال دين الله صلب المعاجم(٢٠)

والثالثة فى تهنئة الطيارين العثمانيين يقول بعد أن يشيد بالطيارين :

يا دولة الاسلام هبى يا كواكبه أنيرى
مدى جناحيه على النسرين والشعرى العبور(٢١)
فلعل دائرة تجسد عودة بعد الدثور(٢٢)

والرابعة بمناسبة انتصار الترك على اليونان •

وكذلك الخامسة ومطلع الرابعة :

رويدك لا عداء ولا مجالا وحسبك لا طراد ولا نزالا (٢٣)

ومطلع الخامسة :

هذا مقامك شاعر الاسلام فقف القريض على أجل مقام(٢٤)

---

(١٩) ديوان عبد المطلب ص ٢٧١ • الصريف : الصوت ، والنقع : الغبار ، والملاحم : المواقع •

(٢٠) ديوان عبد المطلب ص ٢٧١ •

(٢١) النسران : كوكبان ، والشعرى : الكوكب ويلقب بالعبور •

(٢٢) ديوان عبد المطلب ص ٩٨ •

(٢٣) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ •

(٢٤) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ •

وكانت هذه الحقبة من حياة عبد المطلب من أحفل الحقب التى تدعو الى الالتجاء الى استثارة العاطفة الاسلامية للتقريب بين الشعوب الاسلامية . فقد كان الى جانب ضغط الاستعمار على مصر ، والاشتباكات الحربية بين الترك واليونان كان الى جانب ذلك فى كل بلد تستظل براية الخلافة العثمانية أطماع للأوربيين .

ففي شهر نوفمبر سنة ١٩١١م أعلن ملك بريطانيا أن طرابلس أصبحت تابعة للحكم الايطالى ، وكان هذا الاعلان من الأشياء التى حركت عاطفة عبد المطلب فأنشد قصيدتين يقول فى احداهما :

بنى أمتنا أين الخميس المدرب وأين العوالى والحسام المذرب(٢٥)

والثانية يقول فى مطلعها :

هى الهيجاء كم طحنت قرونا وكم سحنت حوادثها قرونا(٢٦)

وهناك كثير من المناسبات التى تتصل بالاسلام ، والتى تثير العاطفة ومن هذه المثيرات ارتداد رجل عن الاسلام فما كان من عبد المطلب الا أن دعاه الى العودة الى حظيرة الاسلام مبينا له مزايا الاسلام ومطلع هذه القصيدة :

أيحلو لها هذا التنائى فتجزع ومنزلها بين المنازل بلقع(٢٧)

وفيها يقول :

دعوت أخا الآداب دعوة مشفق

وعهدى به ذلك السميع السميذع(٢٨)

---

(٢٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٥ . الخميس : الجيش ، وذرب السيف : أحده .

(٢٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٨٥ ، السحن : الدق والكسر .

(٢٧) ديوان عبد المطلب ص ١٤٦

(٢٨) السميذع : السيد الكريم الشريف السخى

أخا الأدب المعروف والسيرة التى
لها طيب نشر بيننا يتضوع
فلم أستطع صبرا على لوعة الأسى
وأنت خبير بالأسى كيف يصنع
فدونك قولا لا تمل استماعه
عليه من الأخلاص ثوب موشع(٢٩)
شريعتنا فيما علمت قويمة
بأحكامها نور الحقيقة يسطع
وملتنا البيضاء هل ثم غيرها
— هديت — الى دار السعادة مهيع(٣٠)
فان كنت فى شك فما أنت بالذى
له شبه الجهال فى الحق تخدع
أعيذك من قوم ترى الحق بينهم
صريحا وهم فى ظلمة الغى هجع(*)

نظرة فنية فى شعره :

اذا ما نظرنا الى شعر محمد عبد المطلب من جهة نظام القصيدة فاننا نجده لم يلتزم بالمقدمات الغزلية التى كانت تستغرق عند غيره ما يقرب من نصف القصيدة أحيانا .

فهو ان قلدهم فى بعضها لم يغرف فى هذه المقدمات بل انه أهملها كلية فى بعضها الآخر ، وعلى ذلك نستطيع القول : انه حذا حذو الأقدمين فى دقة بل جاراهم أحيانا وجافاهم فى كثير من الأحيان .

---

(٢٩) وشع الثوب توشيعا : أعلمه .
(٣٠) المهيع : الطرق .
(*) ديوان عبد المطلب ص ١٤٧ .

فبينما نراه يتغزل فى ستة وعشرين بيتا من مطلع قصيدته البالغة أربعة وثمانين بيتا :

أرى العيش ما بهن ذماء فعدهن سلعا انهن ظماء(٣١)

اذا به لا يتجاوز خمسة أبيات فى مطلع قصيدته ظل البردة البالغة ثلاثة وعشرين ومائة بيت :

أغرى بك الشوق بعد الشيب والهرم
سار طوى البيد من نجد الى الهرم(٣٢)

واليك واحدة مما ترك فيها المقدمات الغزلية :

اليك أجل المرسلين مدائح
توافيك ما غنى على الأيك صائح(٣٣)

وظهرت فى شعره الألفاظ الرصينة التى تمثل حياة البادية فى أبرز صورها ، والتى تعد غريبة بالنسبة لنا .

ومن الطبيعى أن تظهر هذه الألفاظ ، وتأخذ مكانها فى لون من الشعر ارتبط بالاشادة بالاسلام واسترواح ذلك فى ذكريات العروبة التى نشأ الاسلام فى خلالها والبقاع التى انبثق نوره منها هداية للعالمين خاصة لدى عبد المطلب الذى نشأ فى أسرة متمسكة بتعاليم الدين والذى درس علوم العربية القديمة .

ففى قصيدته العلوية نجده يستعمل من الألفاظ الغريبة ما تحتاج الى قاموس فى تفسير معناها مثل لفظ (انتحاما) فى قوله :

(٣١) ديوان عبد المطلب ص ٣٠٩ .
(٣٢) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٧ .
(٣٣) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ .

وأقبلت الصوارم والمنـــايا … لحرب الله تنتحم انتحاما (٣٤)

ولفظ (ازدئاما) فى قوله :

وما زأمــوا ولـرب بـأس … لهم يقضى به الليث ازدئاما (٣٥)

ولفظ (اصطلاما) فى قـوله :

اذا رفـع الاله بنى قـــوم … فأنذرهم بلاء واصطلاما (٣٦)

ومن يطالع ديوانه يجـده يستخدم الألفاظ الغريبـة ، وغرابة اللفظ انما تقاس بالمثقفين ، وليس بالانسان العامى ، والكلمة الغريبة هى التى لا يكثر دورانها فى الشعر والأدب ، لأن صفة الغرابة ليست صفة لازمة ، وانما تصبح الكلمة غريبة عندما تهجر ولا تستعمل فى الأداء الفنى ، فاذا استعملت زالت عنها صفة الغرابة ، ولذلك يباح لفحول الشعراء ايراد بعض الكلمات المهجورة فى قصائدهم لتزول عنها صفة الغرابة بشرط عدم الاكثار فى القصيدة الواحدة ، ولعل عبد المطلب من هؤلاء الذين يعنيهم تجـديد اللغة واحيـائها ، ولعل فى تربيتـه وثقافته ما يجعله حريصا على الكلمات القديمة ، واعادة بعثها وعلى أية حال فهو لا يعاب فيما صنع مادام غير مسرف فيما استخدمه من كلمـات غريبة .

وهو لم يكن متوعرا فى اللغة على سبيل الاطلاق أو لهدف التوعر وحده فهذه الألفاظ الوعرة لم تستغرق شعره كله بل انه يستعمل بعض

---

(٣٤) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٢ - الانتحام : المصوت والجلبة من النحيم وهو صوت الفهد ونحوه .

(٣٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٣ . زأمه : أفزعه ، والازدئام : افتعال منه .

(٣٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٦ . الاصطلام : الاستئصال .

الألفاظ السهلة الميسورة استمع اليه فى تشييده للشبان المتعلمين تجد السهول :

داع من العليا دعيا ... يدعو بينها مسمعا
يدعو الشباب الأروعا ... يدعو شباب المسلمين(٣٧)

وقد غلبت عليه ثقافته فى لفظة (أروعا) غير أنها تفهم من سياق الكلام .

ومن المعروف أن العاطفة ركن هام من أركان الشعر ، وعنصر لا يمكن اغفاله أو التغاضى عنه . فالعاطفة شحنة داخلية تدفع الشاعر الى انتقاء الألفاظ التى تنقل أحاسيسه ، وتجعل غيره يحس به ، والعاطفة تأخذ لون العامل المؤثر فى الوجدان ، ومن ثم كانت العاطفة الاسلامية أقوى العواطف المؤثرة فى سلوك عبد المطلب .

واذا ما استعرضنا ديوانه فاننا نلاحظ أن هذا الشعر كان الدين هو المثير الأول لانشائه ويمكنك أن تقرأ ما سقناه من أمثلة أو قصائده الواردة فى صفحات ٥٢ ، ٨٢ ، ٢٣٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٦٨ . ٣٠٩ ٣١٥ فى ديوانه لتتعرف عن كثب العاطفة الاسلامية الجياشة .

فعبد المطلب عاش فى العاطفة ولها . أنشد جل قصائده وهو خاضع لهذا الوجدان لا يريم عنه فبالجملة كانت قصائده تصدر عن حب للاسلام ، ولجوء اليه عند الملمات ورؤيته على أنه المخلص والمنقذ من بوائق المجتمع .

ومن الجدير بالذكر هنا أن نقول : ان عبد المطلب سار على نظلم

---

(٣٧) ديوان عبد المطلب ص ٢٩٩ . الأروع : من يعجبك بحسنه أو لشجاعته .

القصيدة العربية القديمة من حيث وحدة الوزن والقافية فاذا ما طالعت قصيدة من قصائده تجد الموسيقى الظاهرة التى تسرى فى روحها ، وتحس بالتناسق الفنى المتنوع حسب المعنى الذى يريد أن يعبر عنه. استمع اليه وهو ينظم تلك القصيدة التى أنشدها لما ثارت الحرب بين الترك وايطاليا بطرابلس الغرب وهى من الطويل يقول فيها :

وأين النفــــوس اللاء كن اذا دعـــا
الى الله داعى الموت فى المـــوت ترغب
وأيـــن الجيـــاد اللاء كانت اذا
دعا المثـــوب خيـــل الله لله تركب(٣٨)
وأين الليـــوث الغلب فى كل مـرقب
يهول العدا منهـــا ربوض ووثب(٣٩)
وأين بنو الغـــارات يبتـــدرونها
وجنــــد المنـــايا حـــولها يتكوكب
وأين قلـــوب يشهد الصــخر أنها
غداة الوغى منه أشـــد وأصلب(٤٠)

فهنا نحس بالنفس الطويل الممتد فى أنين متوجع متصل مما أفسح له المجال فى تصوير عواطفه وأحاسيسه الملتاعة ، فأنت ترى الشـاعر قد تأججت عاطفته ثم نقلها الينا فى نغم حزين تظهر فيه ألفاظ الأسى والألم مثل قوله : داعى الموت ، فى الموت ترغب ، الليـوث الغلب ، يهول العدا منها ، ربوض ووثب ، بنو الغارات ، جند المنايا ، غـداة الوغى ، أشـد وأصلب .

---

(٣٨) المثوب : المستغيث يلوح بثوبه طلبا للاستغاثة .
(٣٩) الغلب : جمع أغلب وهو القوى من الأسد .
(٤٠) ديوان عبد المطلب ص ٢٥ ، ٢٦ .

وهذه الموسيقى الخفية التى تدفع الشاعر الى أن يختار من الألفاظ ما يكون صدى لعواطفه • وايحاء بمشاعره فى صدق ، وهذا التناسق الموسيقى يمكن أن نقول عنه : انه يدل على صدق التجربة الشعرية عند محمد عبد المطلب •

ولا يفوتنا أن نشير الى أن الشاعر له الى جانب القصائد التى سار فيها على نظام القصيدة العربية القديمة من حيث وحدة الوزن والقافية له الى جانب ذلك بعض أناشيد سارت على نظام المربعات مثل نشيده الى جمعية الشبان المسلمين :

داع أهاب من العلا — حيران يهتف معولا
ذكر الزمان الأولا — فبكاه بالدمع الهتون(٤١)
صوت من المجد التليد — عال يدوى فى الوجود
أين القساورة الأسود — هان الحمى وخلا العرين(٤٢)

وهنا نجده قدم لنا قصيدة مكونة من مقطوعات تقوم كل مقطوعة على اتحاد الأشطر الثلاثة الأول على حرف واحد وفى الشطرة الثانية من البيت الثاني حرف النون التزمه فى الأشطر فى المقطوعات وان غير فى الأشطر الأولى فلم تأت على حرف واحد فى كل المقطوعات بخلاف النون التى التزمها فى الشطر الرابع الى نهاية القصيدة •

والصور تستمد من المعلومات والتجارب ، والذى يوجه هذه الصور العاطفة • وكما قلت : ان عاطفة عبد المطلب الدينية كانت لها أثر كبير فى شعره ، واليك هذه الصورة التى يصور فيها الاسلام قديما وما آل اليه بسبب المسلمين الذين انحرفوا بغيا عليه :

---

(٤١) الهتون : المدرار •

(٤٢) ديوان عبد المطلب ص ٢٩٩ •

أكل يـــوم لنا فى الدين مـــرزئة
تهتز من وقعهـا الدنيا وترتعـــد(٤٣)

فى كل واد عـــلى الاســـلام منتحب
وكل واد بـه للـــدين مفتقـــد

مستوحشا فى ديـــاركم قضت حقبـا
فى ظلـه سروات الأمن تقتعـد(٤٤)

يسـعى الفساد اليه غـير متئد
لما رأى أهـله فى نصره اتـأدوا

يا منزل الدين أهل الدين قد خرجـوا
بغيا عليه وعن منهـاجه حردوا(٤٥)

فالشاعر هنا يصور الأمن فى ظل الاسلام بالمركب الذلول السهل، فهو لا يعز على المقتعد ولا يجمح به وفى هذا من الاشارة الى انتشار العدل والسلام فيه ولكن للأسف فان الفساد يسعى اليه بسرعة لما رأى أهله تمهلوا فى نصره . أهله الذين خرجوا عن منهاجه ، ولعل الذى أوحى اليه بتلك الصورة ما رآه من حال المسلمين وضعفهم .

وفى شعر محمد عبد المطلب محسنات بديعية غير متكلفة ، لأنهـا جاءت قليلة أولا وثانيا جعلها فى خدمة فكره ووجدانه ، ومن هـذه المحسنات ما تجده من طباق فى قوله :

موائح يهديها امرؤ عبـراته على ما مضى منه غواد روائح(٤٦)

---

(٤٣) المرزئة : المصيبة .

(٤٤) السروات : جمع سراة وهى الظهر ، وتقتعد : تتخذ قعدة أى مركبا .

(٤٥) ديوان عبد المطلب ص ٨٣ . حرد الرجل عن قومه : اعتزلهم .

(٤٦) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ .

نراه فى هذا البيت يبكى على الماضى والحاضر . الماضى العزيز الكريم الذى ذهب وضاع فهو يبكيه متحسراً عليه . والحاضر الذليل المهان . فهو يبكيه اشفاقاً عليه ولعلك تلاحظ ما بين الموقفين من تناقض وان كان يبكى عليهما معاً . فلم يجد خيراً من الطباق يعبر به عن هذا التضاد الموجود فى حياته من الطباق الذى استخدمه فى قوله

ومن المحسنات البديعية قوله :

ويرفع فى طى النسيم لطيّة حوائج نفس أثقلتها الجوائح(٤٧)

لعلك تلحظ الموسيقى المنسجمة فى الجناس الموجود فى البيت فى قوله حوائج وجوائح والمنسجمة مع احساسه المتلهف المتطلع الى الحوائج التى تسعد حاضره .

وبالجملة فان شعر محمد عبد المطلب ينبع من احساس صادق بعظمة الاسلام . وقدرته على تغيير الواقع المرير وايمانه بأنه الملجأ الوحيد والأخير لكل المسلمين إذا أرادوا النجاة من أهوال الدنيا التى تحيط بهم .

---

(٤٧) ديوان عبد المطلب ص٥٢ الجوائح : جمع جائحة وهى الشدة والنازلة العظيمة .

المنهج المقارن
بين النظرية والتطبيق

دراسة تأصيلية فى ضوء التراث

د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوى
أستاذ مساعد بقسم أصول اللغة
كلية اللغة العربية بالقاهرة

تمهيد :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، وبعد ...

فقد أشار بعض المفكرين المعاصرين الى مشكلة تتأثر بها ثقافتنا المعاصرة الى حد كبير ألا وهى تلك الحيرة وذلك التردد بين موقفين :

الأول : ويتمثل فى التراث أى نتاج الأسلاف ومبدعاتهم فى شتى مجالات العلوم والفنون والآداب •

الآخر : ويتمثل فى المعاصرة أى عالم المعرفة المنقول عن الغربيين سواء أكانوا لغويين أم أدباء أم مفكرين •

وقد ذهب هذا المفكر الى أن هذه المشكلة مصطنعة الى حد كبير وعلة اصطناعها — فى رأيه — تتلخص فى « أن طائفة من المثقفين العرب قد أوشكت أن تنحصر مصادر ثقافتها فيما تقرأ من كتب السلف فأصبح هذا المصدر الوحيد هو عالمهم الذى عاشوا فيه طلابا للعلم ، ويعيشون فيه رجالا من أصحاب هذا العلم ، ومن الطبعى لكل انسان أن يعلي من شأن مصدر علمه ومورد رزقه ، واذا كا لهذا

المصدر والمورد من يقاومونه فهم غالبا ما يكونون من طائفة أخرى انحصرت مصدرا وموردا فى عالم آخر هو عالم المعرفة المنقول عن الغربيين ، وهذه الطائفة الثانية هى التى يطلق على أصحابها أنصار المعاصرة »(١) .

ولم يكد يمضى عام على طرح هذه المشكلة حتى وجدنا لها تجسيدا حيا تمثل فى ذلك النقاش العنيف حول جدوى تطبيق المنهج المقارن على اللغة العربية(٢) ، اذ عندما حاول بعض الباحثين ممن درسوا المناهج اللغوية الحديثة تطبيق المنهج المقارن فى دراسة بعض الألفاظ العربية ، تصدى له أحد الذين يعتقدون أن هذا المنهج من مستحدثات العصر التى ابتدعها الغربيون وأن لدينا فى كتب التراث ما يغنينا عن هذا المنهج الذى لا يجلب منفعة ولا يدفع مضرة وكان مما قاله : « انه لو ثبت أن للعربية منفعة تجلب أو مضرة تدفع ، لكان الزاما علينا التمرد على أصحاب المدرسة اللغوية القديمة والنزوع الى ما عساه يضيف الى العربية قاعدة جديدة »(٣) .

إن هذه العبارة ـ رغما عن روح السخرية التى تنبعث منها ـ تثير مجموعة من التساؤلات يتوجب على كل من يعرف الحقيقة أن يجيب عنها احقاقا للحق ودفعا للوهم وأهم هذه التساؤلات :

---

(١) باختصار وبعض تصرف عن الدكتور زكى نجيب محمود فى مقاله « عربى بين ثقافتين » المنشور بالعدد ٢٧٤١٤ من جريدة الأهرام بتاريخ ١٦/٥/١٩٨٩ ، الصفحة الحادية عشرة .

(٢) جرى ذلك النقاش على صفحات ملحق « التراث » بصحيفة المدينة المنورة فى الفترة من شعبان الى شوال سنة ١٤١٠هـ .

(٣) صاحب هذه المقولة هو الدكتور أحمد عبد الاله هاشم ؛ انظر ملحق التراث بجريدة المدينة المنورة ، العدد ٨٤٠٩ بتاريخ ٢٩شوال سنة ١٤١٠هـ (ص ٧) .

أولا : هل يتعارض الدرس اللغوى المقارن مع المنهج ... التى نهض بها الأفذاذ من علمائنا القدماء بحيث يكون ... الطريقة في الدرس اللغوى متمردا على أصحاب المدرسة اللغوية القديمة ؟

ثانيا : أليست هناك حقا منفعة تجلب أو مضرة تدفع باتباع منهج المقارنة في الدرس اللغوي ؟

ثالثا : هل من أغراض الدراسة اللغوية التى تتبع منهج المقارنة التوصل الى قواعد « معيارية » كتلك التى استنبطها النحاة من كلام العرب ؟

رابعا : هل كان القدماء من علماء العربية بمعزل عن هذه السبيل، أو أنهم لم يعرفوا هذا المنهج ولم يطبقوه بحيث يعد فعلا من مستحدثات الحضارة الغربية ؟

انه لحرى بنا قبل أن نجيب عن هذه التساؤلات أن نتناول في ايجاز — التعريف بهذا المنهج(٣) كي تتضح علاقته بالمناهج الأخرى المتبعة في الدرس اللغوى قديما وحديثا وأن نعرض لمجالات تطبيقه على اللغة العربية في ضوء الجهود التى بذلها المعاصرون من قبل وبعض القدماء متبعين لهذا المنهج في دراسة العربية وأخواتها من اللغات التى اصطلح على تسميتها باللغات السامية(٤) .

---

(٤) اللغات السامية مصطلح يقصد به مجموعة من اللغات التى كان يتحدث بها الناس فى منطقة الجزيرة العربية وما حولها فى العراق والشام وبلاد الحبشة قديما ، وتشمل الى جانب العربية كل من الآكادية والآرامية ومجموعة اللغات الكنعانية « العبرية والفينيقية والمؤابية والبونية » والأوجاريتية والعربية الجنوبية والحبشية ، انظر فى ذلك : موسكاتي An introduction p. 3. 4 .

مفهوم المنهج المقارن :

المنهج المقارن(٥) : طريقة في البحث اللغوي يلتزم فيها الباحث باجراء موازنة بين لغتين أو أكثر لتوضيح مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما وتفسير ذلك في ضوء نظرية عامة ، توحدة الأصل أو اختلافه وقد ارتبط هذا المنهج باللغات الهندية الأوربية في البداية، ثم ما لبث أن شمل لغات أخرى لا تنتمي لهذه الفصيلة ، يقول ماريو باي : «وقد كان هذا المنهج — في أساسه — بسيطا يتمثل في أن تحصل على أقدم الأشكال الثابتة ، وعلى أقدم الكلمات التي فرع

---

(٥) مصطلح « المقارن » هنا يقابل المصطلح الألماني Vergleichende واللاتيني Comparative بمعنى يوازن أو يقيس ، وتدل مادة «ق ر ن» التي اشتق منها مصطلح المقارنة في العربية على (مطلق) الجمع بين شيئين فيما يقول ابن فارس (المقاييس ٥/٧٦) أو تدل على المصاحبة (الصحاح ٦/٢١٨١) التي « تقتضي المعاصرة الزمنية للشيئين المتصاحبين أو المقترن أحدهما بالآخر وهذا المدلول كما يقول الدكتور عبد الغفار هلال (مناهج البحث في اللغة والمعاجم ص ٤٤) لا يتفق والموازنة المعروفة في كتب اللغة والأدب وأن الصحيح أن يقال : الأدب الموازن أو علم اللغة الموازن » نظرا لأن الموازنات اللغوية والنقدية تتم بين أطراف غير متزامنة وفي ظروف مختلفة ومن ثم فقد كان من الأدق أن يطلق على هذا المنهج في الدراسات اللغوية منهج الموازنة ، وقد كان برجشتراسر على صواب عندما ترجم المصطلح الألماني Vergleichende Grammatik بالمقايسة النحوية (انظر التطور النحوي ص ٤) لأن المقايسة والموازنة يؤديان نفس الغرض بخلاف المقارنة ، ورغم عدم الدقة في صياغة المقابل العربي « المقارن » للمصطلح الغربي Vergleichend أو Comparative إلا أنه قد كتب له الذيوع والانتشار فأصبح هو المتداول في كتب المحدثين من اللغويين العرب .

من فروع اللغات الهندية الأوربية ، ثم نضعها بعضها بجانب بعض ، ونصف ما بينها من تشابهات واختلافات ، ثم نحاول أن نركب — عن طريق استخلاص الأشياء المشتركة غالبا — الصيغة المحتملة لـ «لغة الأم »(٦) .

وقد عدل العلماء فيما بعد من هذه الأسس فلم يعد من الضروري أن يكون الهدف التوصل الى أصول مشتركة للغات موضوع الدرس « وان كان هذا يحدث غالبا » وأصبح من الممكن « كذلك أن يقارن المرء بين لغتين حديثتين دون غير اشارة الى تطوراتهما أو أصولهما التاريخية ، وذلك بقصد الوصول الى مواطن الشبه والاختلاف بينهما فى صورتهما الحاضرة(٧) .

ان الدراسة التى تلتزم بهذا المنهج قد أطلق عليها فى البداية « النحو المقارن » Vergleichende Grammatik وقد ظهر هذا المصطلح للمرة الأولى على يد شليجل ١٨٠٨م عندما نشر كتابه المشهور « عن اللغة والمعرفة عند الهنود »(٨) ، ثم ظهر مصطلح آخر يرتبط فيه هذا المنهج بالفيلولوجيا أو فقه اللغة وقد ورد هذا الاستعمال عند دى سوسير الذى اعتبر « فقه اللغة المقارن » بداية

---

(٦) أسس علم اللغة ص ١٣٣ ، وانظر لنفس المؤلف : اللغات البشرية ص ٨ .

(٧) ماريو باى : أسس علم اللغة ص ٣٦ .

(٨) يانس : Handbuch Der Ling. S. 549 وممن استعمل هذا المصطلح بروكلمان فى كتابه GVG ولا يزال مستعملا حتى الآن فى بعض المؤلفات ، انظر مثلا موسكاتى فى كتابه An Introduction, .

المرحلة الثالثة من المراحل التي مر بها علم اللغة قبل أن يحدد هذا العلم هدفه الحقيقي الخاص به ، اذ يقول في الفصل الأول من كتابه علم اللغة العام « بدأت المرحلة الثالثة عندما اكتشف العلماء أن اللغات يمكن مقارنة بعضها ببعض ، وكان هذا الاكتشاف بداية « فقه اللغة المقارن » Comparative Philology ، وذكر دي سوسير منوها بجهود بوب Bopp في دراسته عن النظام التصريفي للغة السنسكريتية مقارنا باللغة الألمانية والاغريقية واللاتينية . لقد أدرك هذا العالم أن مقارنة اللغات التي تنحدر من أصل واحد يمكن أن تصبح موضوعا لعلم مستقل بذاته ، فلم يسبق لأحد أن قام بتفسير لغة باللجوء الى لغة أخرى ، وتوضيح صيغ لغة ما ، بالاعتماد على صيغ لغة أخرى »(٩) .

وأخيرا ظهر مصطلح « علم اللغة المقارن » عنوانا لذلك الفرع من فروع علم اللغة الذي يعتمد على منهج المقارنة وممن استعمل هذا ماريوباي(١٠) ونولدكه وغيرهما .

موضوع المقارنة وامكاناتها :

يخضع للمقارنة في اللغات التي تدرس وفقا لهذا المنهج جميع المستويات أو النظم الفرعية للغة ونعني بذلك مستويات : الأصوات والبنية الصرفية والتراكيب النحوية والمفردات ، وبذلك يصبح موضوع علم اللغة المقارن أو الدرس اللغوي الذي يعتمد على منهج المقارنة « دراسة الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية »(١١) ونظرا لأهمية الاشارة الى موضوع المقارنة فقد أدخلها بعض

---

(٩) علم اللغة العام لدي سوسير (ت يوئيل يوسف عزيز) ص ٢٠

(١٠) انظر مثلا أسس علم اللغة ص ٣٦

(١١) الدكتور محمود حجازي ، أسس علم اللغة العربية ص ٣٤ -

الباحثين عنصرا فى تعريفهم للمنهج المقارن(١٢) . وقد كان ينبغى الاشارة الى المنهج المقارن عند الحديث عن هذه المستويات الأربعة التى تعرف بـ « مستويات التحليل اللغوى » عندما تحدث ماريوباى عن هذه المستويات قائلا : أن دراسة اللغة على ما جرى عليه العرف ـ سواء كان المنهج وصفيا أو تاريخيا تتدرج فى أربعة مستويات هى : ١ ـ مستوى الأصوات ٢ ـ مستوى الصرف ٣ ـ مستوى النحو ٤ ـ مستوى المفردات(١٣)

وكان الأصح أن يقال سواء كان المنهج وصفيا أو تاريخيا أو مقارنا ، ولعله يقصد بالمنهج التاريخى ما يشمل المقارن حيث اعتد فى موضع آخر من كتابه « أسس علم اللغة » بالمنهج المقارن أحد منهجين يعتمد عليهما علم اللغة التاريخى(١٤) .

وفى موضع آخر اشارة الى أن علم اللغة المقارن بمفهوم القرن التاسع عشر يعنى تماما علم اللغة التاريخى(١٥) وبهذا نستطيع أن نفسر اقتصاره على المنهجين الوصفى والتاريخى فى دراسة هذه المستويات الأربعة .

انه رغما عن تداخل هذه المستويات وتشابكها فان دراسة بعضها أمر ممكن من الوجهة العملية ، وهكذا وجدنا من العلماء الذين اتبعوا

---

(١٢) انظر التعريف الثانى للمنهج المقارن كما أورده الدكتور عبد الغفار هلال فى « مناهج البحث فى اللغة والمعاجم ص ٤٤ » .

(١٣) انظر فى هذه المستويات وتداخلها ، أسس علم اللغة ص ٤٣ ، ٤٤ .

(١٤) أسس علم اللغة ص ٢٦٤ وما بعدها .

(١٥) أسس علم اللغة ص ٥٨ .

المنهج المقارن من يدرس هذه المستويات جميعها كما فعل بروكلمان(١٦) أو اثنين منها كما فعل موسكاتي(١٧) وربما اقتصر بعضهم على جانب واحد كما فعل بوب في كتابه عن النظام التصريفي للسنسكريتية(١٨) .

أما امكانيات المقارنة فيمكن ايجازها في ثلاث امكانات هي :

١ ـــ المقارنة المكانية .

٢ ـــ المقارنة العرقية أو السلالية .

٣ ـــ المقارنة النوعية .

أما المقارنة المكانية فيقصد بها اظهار القرابة بين اللغات من خلال البعد الجغرافي وبحث الامتدادات المكانية للظواهر الصوتية والمعجمية والنحوية في اللغات المقارن بينها ، وفيما يتعلق بالمقارنة العرقية أو السلالية فيراد بها تأكيد علاقات القربى من خلال ملاحظة التطورات التاريخية « للشعوب التي قورن بين اللغات الخاصة بها » ومن حيث المقارنة النوعية فانها تشمل نوعين : الأول مقارنة آنية أو متزامنة للنظم اللغوية الأساسية أو الفرعية والآخر مقارنة تعاقبية أي الأزمان المختلفة للتحولات من نظام الى آخر كما تعنى بمسائل تحول النظم اللغوية(١٩) .

---

(١٦) انظر : بروكلمان GVG

(١٧) انظر : موسكاتي An Introduction

(١٨) انظر كتاب بوب F. Bopp, Uber das Conjugationssystem der Sanskritsprache

(١٩) باختصار وبتصرف عن : رودي كونراد R. Conrad, Kleines Worterb. S. 158

المنهج المقارن وعلم التقابل اللغوى :

علم التقابل اللغوى أو علم اللغة التقابلى هو الترجمة العربية لما يعــرف فى الدراسات الغربية بـــ Contrastive ling • وهو علم يبحث فى أوجه الاختلاف بين اللغات(٢٠) فى نظمها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية وهو يشكل فرعا أســاسيا من فروع علم اللغــة التطبيقى الذى يهدف الى المساعدة فى تعلم اللغات الأجنبية وتعليمها وذلك بغض النظر عن كون هذه اللغات مما ينتمى الى فصيلة لغــوية واحــدة أولا •

لقد جعل بعض المحدثين من اللغويين العرب لهذا الفرع من علم اللغة التطبيقى منهجا خاصا به أطلق عليه « المنهج التقابلى واعتبــره لذلك أحدث المناهج فى علم اللغة وبذلك تصبح مناهج البحث أربعــة هى المنهج المقــارن والمنهج التــاريخى والمنهــج الوصفى والمنهــج التقــابلى(٢١) •

ان هذا المنهج الذى أشار اليه الباحث (الدكتور محمود حجازى) يتفق تماما أو جزئيا مع المنهج المقــارن فهو مثله تماما عندما يتناول أوجه الاتفاق والاختلاف بين اللغتين المدروســتين ولكن عندما يكتفى ببيان أوجه الاختلاف فانه يلتقى معه حتى منتصف الطريق ، يقــول الدكتور حجازى : « وموضوع البحث فى علم اللغة التقابلى ـــ أحدث

---

(٢٠) انظر فى معنى Constrastive كل من : بياس Handbuch der ling. S. 236 وجوس / بورجمشت فى Einfuhrung, 5.70

(٢١) أضاف ماريوبوى الى المناهج الثلاثة الأولى منهجا رابعا هو المنهج الجغرافى (انظر أسس علم اللغة ص ١٨٤)

مناهج علم اللغة ــ (فى رأيه) هو المقابلة بين لغتين اثنتين أو لهجتين اثنتين أو لغة ولهجــة أى بين ستويين لغويين متعاصرين ، ويهــدف علم اللغة التقابلى الى اثبات الفروق بين المستويين ، ولذا فهو يعتمد أساسا على علم اللغة الوصفى »(٢٢) ويرى الدكتور حجازى أن هناك فرقا بين علم اللغة المقارن وعلم اللغة التقــابلى يتمثل فى « أن عــلم اللغة المقارن يقارن اللغات المنتمية الى أسرة لغوية واحدة ويهتم فى المقام الأول بالاستخدام الأقدم فى هذه اللغات للتوصول الى اللغــة التى خرجت عنها كل هذه اللغات ولذا فعلم اللغة المقارن ذو هــدف تاريخى يحاول به كشف جوانب من المــاضى البعيد ، أما علم اللغــة التقابلى فلا شأن له بهذه الاهتمامات التاريخية ودراساته ذات هدف تطبيقى فى تعليم اللغات ، ولذلك فالدراسة التقابلية ممكنة بين لغتين من أسرة واحدة أو من أسرتين مختلفتين »(٢٣) .

إن نظرة الدكتور حجازى الى علم اللغة المقارن ومن ثم منهج البحث المقارن قد تأثرت الى حد كبير بالمفهوم السائد لهذا العلم فى القرن التاسع عشر حيث كانت الاهتمامات التاريخية هى المسيطرة على روح البحث ، بيد أن هذه النظرة قد تغيرت فى القرن العشرين تغيرا كبيرا فأصبح ممكنا أن يدخل فى اطار هذا المنهج مقارنة اللغات الحديثة بغض النظر عن انتمائها لأسرة لغوية واحدة وذلك بهدف المساعدة فى تعليم اللغات الأجنبية وتعلمها يقــول ماريو باى : « ومقارنة اللغــات ــ على كل حال ــ يمكن القيام بها الآن بطريقة وصفية بالنسبة للغات

---

(٢٢) أسس علم اللغة العربية ص ٤٠ وممن سار على نهجه الدكتور البدراوى زهران فى : مقــدمة فى علوم اللغــة ص ١٣٧ والدكتــور كريم حسام الدين فى أصولها تراثية ص ١٤٣ .

(٢٣) مدخل الى علم اللغة ص٢٧ .

العالم الجديدة بقصد الوصول الى مواطن الاتفاق والاختلاف في نماذجها الصوتية وتراكيبها النحوية ورصيدها اللغوي من المفردات ؛ ولهذا من الحق أن يقال : ان علم اللغة المقارن في صورته المبسطة يتدخل في دراسة كل اللغات الأجنبية وتدريسها ما لم تتجنب هذه المقارنة بطريقة مباشرة عمدية »(٢٤) وهكذا فانه « من الممكن أن يقارن المرء بين لغتين حديثتين من غير اشارة الى تطوراتهما أو أصولهما التاريخية ، وذلك بقصد الوصول الى مواطن الشبه والاختلاف في صورتهما الحاضرة »(٢٥) .

ان هذه النظرة الجديدة الى مقارنة اللغات وان تأصلت في القرن العشرين الا أن جذورها تمتد أيضا الى القرن التاسع عشر حيث ابتعدت المقارنة في بعض الأحيان عن الأهداف التاريخية وقد كتب « فلهلم فون همبولد أول نحو مقارن للغات الاندونيسية والميلانيزية ، ولم يكن لديه أي معلومات تاريخية لكتابة ذلك النحو لأن تاريخ تلك اللغات كان مجهولا تماما »(٢٦) .

ان ما ذكره هذان العالمان « ماريوباى وكاسيرر » ليؤكد أن دراسة اللغات الحديثة بقصد الوصول الى مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما مما يدخل في اطار المنهج المقارن ولا يمنع ذلك بالطبع من تخصيص اللغات الحديثة بفرع دراسي يخصها هو علم اللغة التقابلي ولكن ذلك لا يسوغ اعتبار التقابل منهجا من مناهج البحث وحتى أو سلمنا جدلا باختلاف العلمين أو بالأحرى — الفرعيين « علم اللغة

---

(٢٤) أسس علم اللغة ص ٥٩ .

(٢٥) السابق ص ٣٦ .

(٢٦) أرنست كاسيرر ، فلسفة الحضارة الانسانية (ترجمة احسان عباس) ص ٢١٥ .

المقارن »، وعلم اللغة التقابلي »، فان ذلك يكون خلافا فى موضوع البحث أو هدفه وليس خلافا فى المنهج أو الطريقة والوسيلة ».

ونخلص من ذلك الى أن المنهج المقارن يستخدم فى فرعين اثنين من فروع علم اللغة أحدهما: علم اللغة المقارن « بالمعنى الذى شاع ابان القرن التاسع عشر » والآخر علم اللغة التقابلي. واذا كان الفرع الأول ذا هدف نظرى فان الثاني ذا غاية عملية تطبيقية ومما تجدر ملاحظته هنا أن الباحثين الغربيين قد عدلوا فى السنوات الأخيرة عن المصطلح Contrastive ling. أى علم اللغة التقابلي نظرا لأنه يشير فقط الى موضع الخلاف بين اللغتين أو اللغات التى يراد المقارنة بينها الى مصطلح آخر أكثر دقة لأنه يشير الى أوجه الشبه والاتفاق معا وهذا المصطلح الجديد هو Confrontative ling (٢٧) ويمكن ترجمته بـ « علم الموازنات اللغوية التطبيقية » وهو يتفق تماما من حيث منهج البحث مع علم اللغة المقارن.

علماء العربية والدراسات المقارنة

لم يشر مؤرخو العلوم اللغوية الى ذلك الدور الرائد الذى نهض به العلماء العرب فى مجال البحث اللغوى المقارن، وقد كان ذلك منهم اما تعصبا أو جهلا وربما قلبا للحقائق التى يعرفونها ولكنهم « جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » وها هو موسكاتى فى تاريخه

(٢٧) انظر فى هذا المصطلح الجديد نسبيا:

جوتس / بورجشمت Einfuhrung S. 71.

وقارن: يانسن Handbuch der ling. S. 236

وانظر فى المعنى اللغوى لهذا المصطلح اللاتينى الأصل: المعجم الكبير فى الكلمات الدخيلة (فى الألمانية) Grosses FWB. S. 204.

الحضارات السامية ينسب لليهود ادراك العلاقة بين العبرية والعربية فيقول : « فاليهود فى أسبانيا حين اتصلوا بالعرب المتوغلين فى أوربا عبر شمال افريقيا ، استطاعوا ملاحظة الشبه بين لغتهم ولغة العرب الفاتحين»(٢٨) وتناسى جهلا أو عمدا ملاحظة الخليل بن أحمد عن الشبه بين العربية والكنعانية التى هى أصل اللغة العبرية ، يقول الخليل :

« وكنعان بن سام بن نوح اليه ينسب الكنعانيون وكانوا يتكلمون بلغة تقارب العربية (٢٩) » .

ونستطيع أن نجمل النتائج التى توصل اليها العلماء العرب فى مجال علم اللغة المقارن وعلم الموازنات اللغوية التطبيقية فى النقاط التالية :

١ — فى مجال وحدة الأصل فى لغات الفصيلة الواحدة :

يرجع مؤرخوا علم اللغة الفضل فى اكتشاف وحدة الأصل فى اللغات الهندية الأوربية الى السير وليام جونز « ١٨٨٦ م » عندما كشف عن العلاقة بين السنسكريتية واللغات الأوربية (٣٠) ، والى شلوتسر « ١٧٩٨ م » فيما يتعلق بوحدة الأصل فى العبرية والعربية والآرامية « السوريانية » والحبشية (٣١) .

---

(٢٨) الحضارات السامية لموسكاتى ، ترجمة يعقوب بكر ص ٤٢ .

(٢٩) أنظر ملاحظة الخليل فى كتاب العين ١/٢٠٥ (ت : المخزومى والسامرائى) .

(٣٠) دى سوسير ، علم اللغة العام ص ١٩ ، وماريوباى ، أسس علم اللغة ص ٢٣١ .

(٣١) الحضارات السامية لموسكاتى ص ٢٩٩ ، وعلم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى ص ١٣٣ .

ولكن الحقيقة الناصعة البياض هى أن الفضل فى اكتشاف وحدة الأصل فى العربية والعبرية والسوريانية انما يرجع الى العالم العربى ابن حزم الأندلسى « ٤٥٦ هـ » عندما قال « ان الذى وقفنا عليه وعلمناه يقينا أن السوريانية « الآرامية » والعبرانية والعربية التى هى لغة مضر وربيعة لا لغة حمير واحدة ، تبدلت بتبدل مساكن أهلها ، فحدث فيها جرس كالذى يحدث من الأندلسى اذا رام نغمة أهل القيروان ومن القيروانى اذا رام لغة أهل الأندلس ومن الأندلس اذا رام نغمتها .. » وبعد أن علل لهذا الاختلاف بحدوث نظيره فى لهجات اللغة الواحدة خلص الى القول بأن « من تدبر العربية والعبرية والسوريانية أيقن أن اختلافها انما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم وأنها لغة واحدة فى الأصل » (٣٢).

ان مقولة ابن حزم هذه لم تلق من الدعاية على المستوى العالمى ما وجدته آراء جونز أو شلوتسر لا لسبب الا لقصورنا فى الكشف عنها أو تقصيرنا فى الدعاية لها من ناحية وبراعة الدعاية الغربية الدائبة من ناحية أخرى .

لقد تلقف اليهود فى الأندلس أفكار ابن حزم فتصدى بعضهم لابراز العلاقة بين العبرية والعربية أو العبرية والسوريانية وكان من الأعمال البارزة فى هذا المجال ما كتبه ابن بارون عن « الموازنة بين العبرية والعربية فى أواخر القرن الحادى عشر الميلادى » « الخامس الهجرى » وما كتبه يهودا بن حيوج عن « العلاقة بين العبرية

(٣٢) الاحكام فى أصول الأحكام ١/٣٠ ، وقد نقل الدكتور رمضان عبد التواب عن السهيلى وأبى حيان الأندلسى نصوصا توافق ما قاله ابن حزم ، انظر فصول فى فقه العربية ص ٤٤ .

والسريانية والآرامية » (٣٣) ورئيس هذه المدرسة في هذا المجال يدون ثيلوتنسر وهو أيضاً يهودى فقد اطلع على هذه الأعمال وتأثر بها وعندما كشفه في المدرسة الحديثة عن العلاقة بين العربية والعبرية والسريانية والحبشية (٣٤)

٢ — في المجال الصوتي :

ذكرت لعلة لا أن المنهج المقارن يمكن تطبيقه في فرعين من فروع الدراسة اللغوية هما علم اللغة التاريخي المقارن (٣٥) وعلم الدراسات اللغوية التطبيقية (٣٦) وقد كان للعلماء العرب في كلا هذين المجالين جهود موفقة لم يكشف النقاب عن تفاصيلها بعد وإن كانت النتائج التي توصلوا إليها ودونوها في كتبهم تشهد بها وتنبئ عنها وهذه أهم هذه النتائج :

---

(٣٣) انظر في تفصيل ما كتبه اللغويون اليهود الذين تأثروا بالتراث العربي وكتبوا به « النصوص المتصلة بسيدنا يوسف عليه السلام في القرآن الكريم والتوراة » للدكتور حامد الشنبري جـ١ ص٢٧ .

(٣٤) يرجع الفضل في اكتشاف العلاقة بين العربية والحبشية للمرة الأولى أيضاً إلى عالم عربي أندلسي هو أبو حيان الأندلسي ٧٥٤ هـ صاحب البحر المحيط ، انظر في ذلك البحر المحيط ٤/١٦٢ وما بعدها .

(٣٥) تسمية الفرع الأول هكذا هي من صنيع اللغويين الألمان وهم رواد هذه الدراسة في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وهم لا يتحدثون عن المنهج / أو علم اللغة / أو النحو التاريخي والمقارن إلا معا فيقولون مثلا

Vergleichende historische Grammatik

انظر في ذلك : يانسن

Handbuch der ling. S. 540

(٣٦) هذه التسمية من صنيعنا وهي ترجمة للمصطلح الحديث نسبيا Comfrontative ling.

(أ) فى المقارنات السامية :

« وهذه المقارنات مما يبحث فى الفرع الأول » توصل العلماء العرب الى اثنين من أهم القوانين الصوتية التي تحكم العلاقة بين العربية والعبرية من جانب والآرامية من جانب آخر ، ويتناول القانون الأول العلاقة بين السين والشين فى العربية والعبرية وقد نقله الشيخ تاج الدين بن مكتوم عن نصر بن محمد بن أبى الفتون النحوى ونصه : « سين العربية شين فى العبرية فالسلام شلام Salom واللسان لشان Lason الخ »(٣٧) • أما القانون الثانى فانه يتعلق بالظاء والطاء فى العربية والآرامية التى كان يطلق العلماء العرب على المتحدثين بها فى القرون الأولى للهجرة اسم « النبط » أو « السوريان » ومن ثم فقد تحدثوا عن السوريانية أحيانا وعن كلام النبط فى أحيان أخرى ، وقد نقل عن الأصمعى قوله : والنبط تجعل الظاء طاء ، ألا تراهم يقولون برطلة وانما هو ابن الظل وسموا الناظور ناطورا لأنه ينظر » •

---

(٣٧) المزهر للسيوطى ١/٢٧٥ ويسرى هذا القانون على جميع الكلمات التى تشتمل على سين ناشئة عن شين فى السامية المشتركة كما فى الأمثلة التى ذكرها ، وكما فى كلمة « خمس » التى يقابلها فى العبرية Hamés ، أما السين العربية التى كانت فى الأصل السامى المشترك سينا أيضا فانها ظلت كذلك فى العبرية وذلك كما فى كلمة كسوة العربية التى يقابلها فى العبرية Kesût وهناك نوع آخر من السين كان موجودا فى السامية المشتركة وهو ما يسمى بالسين الجنبية أو الشجرية التى تحولت الى شين فى العربية وظلت كما هى فى العبرية مثال ذلك كلمة Ceser التى يقابلها فى العربية كلمة « عشر » •

انظر فى هذه القوانين الصوتية : موسكاتى An Introduction, p. 34 وقارن بيرجشتراسر Einfuehrung S. 5

وقد وجدت مقولة الأصمعى هذه أذانا صاغية من جمهور البصريين مما يعنى أن هذا القانون الصوتى كان مشهوراً ومتداولا بين اللغويين ولم يعترض عليه سوى أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب « فيما يحكيه عنه ابن جنى » يقول أبو الفتح « اعلم أن الظاء لا توجد فى كلام النبط وإذا وقعت فيه قلبوها طاء ولهذا قالوا البرطلة وإنما هو ابن الظل وقالوا ناطور وإنما هو ناظور لأنه فاعول من نظر ينظر ، كذا يقول أصحابنا ، فأما أحمد بن يحيى فإنه قال ناطور ونواطير مثل حاصود وحواصيد والنواطر مثل الحواصد وقد نطر ينطر ، فصحح أمر الظاء كما ترى » (٣٩) .

وعندما نريد صياغة كلام ابن جنى فى صورة قانون صوتى كما يفعل المحدثون قلنا : إن الظاء « السامية المشتركة » لا توجد فى كلام النبط فإذا وردت كلمة فيها ظاء تحولت هذه الظاء طاء فى النبطية « الآرامية » وظلت ظاء كما هى فى العربية مثال ذلك كلمتى نظر والظل التى احتفظت العربية فيهما بالظاء الموروثة وتحولت هذه الظاء إلى طاء فى الآرامية « التى كانت تسمى عندهم بالنبطية » (٤٠) .

(ب) فى الموازنات التطبيقية :

لقد أولى العلماء العرب تعليم العربية للشعوب التى دخلت فى الإسلام قدراً كافياً من الرعاية ومن ثم فقد وازنوا « فى المجال

---

(٣٨) الجواليقى ، المعرب ص ٢٣٤ ، وانظر أيضا ص ٦٨ « البرطلة » .

(٣٩) ابن جنى ، سر صناعة الاعراب ١/٢٢٧ .

وانظر فى هذا القانون : موسكاتى An Introduction, p. 28

(٤٠) انظر فى التسميات المختلطة للآراميين ولغاتهم عند العرب بحث نولدكه Die Namen der Aramaischen In ZDMG (1871) S .113

الصوتي » بين العربية وغيرها وخاصة الفارسية . وأماط اللثام عن القدر المشترك بين اللغتين وعن مناحي الاختلاف ولإثبات هذه الحقيقة فانها تسوق الأمثلة الآتية :

ـ تحدث أبو حاتم الرازي عن الحروف العربية التي لا توجد في الفارسية والحروف الفارسية التي لا توجد في العربية .

ـ تحدث ابن سينا عن الحروف الأعجمية التي لا نظير لها في العربية .

ـ تحدث ابن جني عن نوع من المقاطع الصوتية لا تجيزه العربية ولكنه موجود في الفارسية .

وفيما يتعلق بالنقطة الأولى تحدث الرازي عن الزيادة والنقصان في الحروف أو الوحدات الصوتية بين اللغات وبعد أن تحدث عن اختلاف العربية في عدد حروفها ذكر أن « الفارسية قصرت عن : العين والغين والحاء والقاف والطاء والظاء والضاد والصاد والذال والثاء وأنه لا يجد في لغتهم الأصلية كلام يتكلم به على هذه الحروف »(٤١) .

أما الحروف التي اختصت بها الفارسية فقد ذكر منها أحرفا ذكر أنها مولدة وأن لها نظائر أصلية « تتفق مع العربية » فذكر « أنهم ولدوا بين الباء والفاء حرفا فقالوا للرجل باى (بالباء المهموسة) وللبستان باغ فالباء التى في « باى بمعنى » الرجل حيزها بين الفاء والباء والتى

(٤١) كتاب الزينة جـ ١ ص ٦٥ ، ٦٦ وقد تحدث عن طريقة الفرس في تعجيم هذه الحروف اذا اضطروا الى أن يتكلموا بكلمة عربية أو معربة في بنيتها حرف من هذه الأحرف وذلك أنهم كانوا يقلبون هذا الحرف الى حرف قريب الحيز والمدرج منه أو الى حرف يستخدمونه ذلك المعنى كما في قلبهم الحاء الى الهاء والعين الى الهمزة .

فى اسم البستان « باغ » هى الباء الأصلية وولدوا حرفا بين القاف والكاف فقالوا للقبر كور وقالوا للأعور كور فالكاف التى فى اسم القبر حيزها بين القاف والكاف « العربية » والكاف التى فى اسم الأعور هى الكاف الأصلية ؛ وولدوا بين الكاف والجيم حرفا فقالوا للبشرة جهرة وقالوا للنهر جوى فالجيم التى فى اسم البشرة مولدة والتى فى اسم النهر هى الأصلية » (٤٢) .

وقد أوضح أبو حاتم أن هذه المقارنات لم تكن مقصورة — على عهده — على العربية والفارسية ولكنها شملت أيضا العبرانية والسوريانية ولم يكن اقتصاره على الفارسية الا لأنه كان يجيدها أكثر منهما ولكنه عندما ناظر من يحكم أمر هاتين اللغتين وجد أن النتيجة واحدة وهى الاختلاف بين العربية وكل منهما بالزيادة أحيانا والنقصان أحيانا أخرى يقول رحمه الله :

« واذا اعتبرت سائر الكتابات (٤٣) واللغات وجدت فيها من الزيادة والنقصان مثل هذا أو قريبا منه فقد ناظرت عليه أقواما عرفوا العبرانية والسوريانية فوجدت الأمر قريبا مما ذكرنا وتركنا الاستقصاء اقتصارا على ما قد شرحناه من اللغة الفارسية لأنا لم نحكم الأمر فى تلك كاحكامنا فى هذه اللغة » (٤٤) .

وفيما يتعلق بجهود ابن سينا فى هذا المجال ذلك الفصل الذى عقده فى « اسباب حدوث الحروف » للأصوات الشبيهة بالحروف

---

(٤٢) كتاب الزينة ١/٦٥ .

(٤٣) تعنى هذه العبارة أن الموازنة لم تكن قاصرة على الأصوات وانما شملت أيضا الرموز الكتابية لهذه الأصوات مما يعنى أن الموازنة كانت تشمل طرق الكتابة أيضا .

(٤٤) السابق ص ٦٦ .

العربية وليست فى لغة العرب (٤٥) وقد ذكر من ذلك ستة عشر حرفا، وتحدث عن مخارج هذه الحروف وصفاتها واللغات التى توجد بها ونكتفى بذكر الأمثلة الآتية :

« ومن ذلك سين زائية تكثر فى لغة أهل خوارزم ، وتحديث بأن تتهيأ الهيئة التى مثلها تحدث السين ، ثم يحدث فى العضلة الباطنية للسان ارتعاد كما يحدث فى الزاى «يقصد هنا اهتزاز الأوتار الصوتية» ويلزم ذلك الارتعاد مماسات خفيفة غير محسوسة يحتبس لها الهواء احتباسات غير محسوسة فتضرب السين بذلك الى مشابهة الزاى» (٤٦) .

وقال أيضا :

« وههنا لام مطبقة نسبتها الى اللام المعروفة نسبة الطاء الى التاء وتكثر فى لغة الترك ...» (٤٧) .

« ومن ذلك الباء المشددة الواقعة فى لغة الفرس عند قولهم « بيروزى » وتحدث بشد قوى للشفتين عند الحبس وقلع بعنف وضغط الهواء بعنف » (٤٨) .

لقد أسهم أبو الفتح عثمان بن جنى أيضا فى هذه الموازنات اللغوية التطبيقية عندما تحدث عن أنه لا يجوز فى العربية أن يبتدأ بالساكن أى بصامت لا تعقبه حركة لأن هذا ينتج مقطعا خارجا عن النظام المقطعى للعربية (ص ص + ح) ولكن هذا البناء يرد فى كلام العجم ، يقول ابن جنى :

---

(٤٥) انظر الفصل الخامس من كتاب ابن سينا ص ٢٣ – ٢٥ .

(٤٦) أسباب حدوث الحروف ص ٢٤ .

(٤٧) السابق ص ٢٥ .

(٤٨) السابق ، نفس الصفحة .

« ورأيت أبا على (الفارسى) كغير المستوحش من الابتداء بالساكن فى كلام العجم ولعمرى انه لم يصرح باجازته ، لكنه لم يتشدد فيه تشدده فى افساد اجازة ابتداء العرب بالساكن قال : وذلك أن العرب قد امتنعت من الابتداء بما يقارب حال الساكن وان كان فى الحقيقة متحركا يعنى همزة بين بين ، قال : فاذا كان بعض المتحرك لمضارعته الساكن لا يمكن الابتداء به ، فما الظن فى الساكن نفسه ! قال : وانما خفى حال هذا فى اللغة العجمية لما فيها من الزمزمة (٤٩) ، يريد أنها لما كثر فيها ذلك ضعفت حركاتها وخفيت وأما أنا فأسمعهم كثيرا اذا أراد المفتاح قالوا : كليد ، فان لم يبلغ أن تكون ساكنة فان حركتها جد مضعفة حتى انها ليخفى حالها على » (٥٠) .

واذا كان أبو على لم يستوحش من الابتداء بالساكن فى لغة العجم فان أبا الفتح يعلل لاجتماع ثلاثة سواكن فى لغتهم فى نحو «ماست» للبن » و « آرد »(٥١) للدقيق « وهو ما يسمى فى الاصطلاح

---

(٤٩) الزمزمة كما جاء فى الصحاح (١٩٤٥/٥) كلام المجوس عند أكلهم .

(٥٠) الخصائص ٩٢/١ ، وقد صرح بجواز ذلك فى لغة العجم فى ج ٣ ص ٤٩٧ .

(٥١) السابق ٩٠/١ يقول ابن جنى : ومن طريف حديث اجتماع السواكن شئ وان كان فى لغة العجم فان طريق الحس موضع تتلاقى عليه طباع البشر ويتحاكم اليه الأسود والأحمر وذلك قولهم : آرد للدقيق وماست للبن فيجمعون بين ثلاثة سواكن الا اننى لم أر ذلك الا فيما كان ساكنه الأول ألفا وذلك أن الألف لما قاربت بضعفها وخفائها الحركة صارت ماست كأنها مست ، قلت : ان حكم الواو والياء اللتين هما حرفا مد كحكم الألف وذلك كما فى كوشت للحم وبيست للعدد عشرين ، انظر هامش ٥ من الصفحة المذكورة حيث أورد المحقق هذا الاستدراك عن الجاربردى على ابن جنى وقد أصاب فى ذلك نقلا وعقلا .

الحديث بالمقطع الطويل المزدوج الاغلاق الذى يتكون من (ص ح + ص ص) ، فهذا اللون من المقاطع مخصوص فى العربية بحالة الوقف على الكلمات المضعفة التى على وزن فاعل كما فى حاج وماد .

٣ — فى المجال الصرفى :

لم يقتصر تطبيق المنهج المقارن عند اللغويين العرب على الجانب الصوتى وانما شمل أيضا بعض جوانب النظام الصرفى حيث وازنوا بين الوحدات الصرفية أو ما يسمى بـ « المورفيمات » Morphems فى العربية وأخواتها من الساميات التى كانت معروفة لهم ، فمن ذلك :

(أ) أداة التعريف بين العربية والسوريانية :

استطاع أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ) الكشف عن أوجه الاختلاف بين العربية والسوريانية فيما يتعلق بأداة التعريف وأصاب كبد الحقيقة عندما قرر أن استخدام الألف واللام فى بداية الكلمة انما هو من خصائص العربية ويقابله فى السوريانية ألف المد فى نهاية الكلمة (٥٢) ، وأنى لأبى عبيد الوصول الى هذه النتيجة ما لم يتبع المنهج المقارن ويطبقه على كلتا اللغتين ، يقول رحمه الله : « للعرب فى كلامها علامات لا يشركهم فيها أحد من الأمم نعلمه ، منها ادخالهم الألف واللام فى أول الاسم .. كما أدخلوا فى الطور وحذفوا الألف التى فى آخر الحرف وهو فى السوريانية طورا على حال واحد فى الرفع

---

(٥٢) انظر فى أداة التعريف فى السوريانية :

بروكلمان Syrische Grammatik, S. 51

وفى أدوات التعريف فى اللغات السامية عامة :

موسكاتى An Introduction, p. 97

والنصب والخفض ، وكذلك اليم هو فى السوريانية يما فأدخلت العرب فيه الألف واللام وصرفته فى جميع الاعراب على ما وصفت » (٥٣).

(ب) بين العربية والحبشية .

سجلت الدراسة المقارنة للنظام الصرفى بين العربية والحبشية نقاط اتفاق واختلاف ، فمما اختلفت فيه اللغتان الأداة الدالة على النسب اذ هى فى العربية ياء مشددة مكسور ما قبلها وفى الحبشية كاف مكسورة مشوبة بعدها ياء Key وقد يستعملون « فى بعض اللهجات » التاء بدلا من الكاف ، ومن نقاط الاتفاق استخدام التاء للدلالة على التأنيث والهمزة للدلالة على التعدية وحروف « أنيت » الدلالة على المضارعة (٥٤) .

والذى توصل الى هذه النتائج الصحيحة ليس بروكلمان أو موسكاتى أو غيرهما من علماء المقارنات من المستشرقين ولكنه العالم العربى الفذ أبو حيان الأندلسى « ٧٥٤ هـ » وقد سجل هذه النتائج فى كتاب له عن اللغة الحبشية (٥٥) سبق به دلمان وغيره بما ينيف على سبعمائة عام ، وقد أشار الى نتائج هذه الدراسة وسجلها فى بحره المحيط « فى التفسير » عندما قال :

---

(٥٣) كتاب الزينة لأبى حاتم الرازى جـ ١ ص ٧٧ .

(٥٤) انظر فى هذه السوابق واللواحق فى الحبشية كتاب دلمان
A. Dillmann, Grammatik der Äth.,
(علامة التأنيث) ص ٢٤٤ (همزة التعدية) ص ١٧٠ (حروف المضارعة) ص ١٦٠ .

(٥٥) هذا الكتاب هو جلاء الغبش عن لسان الحبش وهو من الكتب التى لم تر النور بعد وقد أشار اليه أبو حيان فى البحر المحيط جـ ٤ ص ١٦٣ .

« وأما قولهم هندى وهندكى فى معنى واحد وهو المنسوب إلى الهند ، « فى قول الشاعر » :

ومقرونة دهم وكمت كأنها   طماطم يوفون الوفاز هنادك

فخرجه أصحابنا على أن الكاف ليست بزائدة لأنه لم تثبت زيادتها فى موضع من المواضع فيحمل هذا عليه وانما هو من باب سبط وسبطر .

والذى أخرجه عليه أن من تكلم بهذا من العرب — ان كان تكلم به فانما سرى اليه من لسان الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم فى لغة بعض والحبشة اذا نسبت ألحقت آخر ما تنسب اليه كانا مكسورة مشوبة بعدها ياء ، يقولون فى النسب الى قندى قندكى .. والى الفرس الفرسكى وربما أبدلت « الكاف » تاء مكسورة قالوا فى النسب الى جبرتى جبرتى (٥٦) ، وقد تكلمت على كيفية نسبة الحبش فى كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى « بجلاء الغبش عن لسان الحبش (٥٧) . وكثيرا ما تتوافق اللغتان : لغة العرب

---

(٥٦) يؤخذ من تمثيل أبى حيان أن الحبشية كالعربية تحذف الياء الزائدة من المنسوب اليه لأجل النسب وهذه ظاهرة عامة فى اللغات السامية كما يقول بروكلمان .

انظر : بروكلمان GVG I S. 398

(٥٧) فى احالة أبى حيان الى كتابه المذكور دليل على أنه لم يستوف طرق النسب الحبشية هنا وتختلف هذه الطرق باختلاف اللهجات أو المرحلة التاريخية التى مرت بها الحبشية .

انظر فى تفصيل ذلك كتاب بروكلمان السابق ج ١ ص ٤٠٠ (الفقرة ٢٢١) .

ولغة الحبش فى قواعد من التراكيب نحوية « وصرفية » كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهمزة التعدية » (٥٨) .

أما أن هذه التوافقات صحيحة أثبتتها الدراسات الحديثة التى اتبعت المنهج المقارن فهذا ما يوضحه الجدول التالى :

الأداة الصرفية	مثالها فى العربية	مثالها فى الحبشية
ياء المضارعة	يقتل	yeqtel
	يأخذ	ya'ahaz
تاء المضارعة	تقتل	teqtâl
همزة المضارعة	أقتل	ʾeqtel
نون المضارعة	نقتل	neqtal
همزة التعدية	أقام	ʾaqáma
		ʾaq5ma
تاء التأنيث		
(١) فى الأسماء	قائمة	Ledat (لدة)
	بنت	nogast (ملكة)
(ب) فى الأفعال	قتلت (٥٩)	qatálat

(٥٨) البحر المحيط ٤/٦٦٣ .

(٥٩) أنظر الجداول الكاملة لتصريف المضارع من الماضى فى اللغتين : موسكاتى An Introduction P 143

وبروكلمان : فقه اللغات السامية (ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب) ص ١٢٤ .

ملاحظات حول الجدول :

١ — توجد في الحبشية صيغة أخرى للمضارع يحتفظ فيها الفعل بحركة الفاء التي كانت موجودة في الماضي وهي الفتحة فتصبح الصيغة الأولى مثلا Yeqátel ، ويطلق على هذه الصورة الثانية « حالة الرفع » أما الصيغة التي أثبتناها فيطلق عليها حالة النصب ومن الواضح أنه لا علاقة بين حرف المضارعة — الذي يتفق تماما مع نظيره في العربية — ووزن المضارع في الحبشية في الحالتين المشار اليهما « أي حالة النصب وحالة الرفع » .

٢ — حرف المضارعة مكسور بامالة في اللغة الحبشية غالبا ولكنه مفتوح في اللغة العربية الفصحى ، واذا وضعنا اللغات السامية الأخرى في اطار الموازنة اتضح أن الكسر هو الأصل فصيغة المضارع في العبرية هي Yeqtol وفي الآرامية Yiqtul وفي الآكادية Iqbur في المضارع المستمر و Iqabbur في المضارع المتمحض للدلالة على الحال(٦٠) .

٣ — يوحظ فتح حرف المضارعة في اللغة الحبشية اذا كانت فاء الفعل حرفا حلقيا كما في المثال الثاني في الجدول وكما في قولهم Yehawir (بمعنى يذهب) وأصلها كما يقول بروكلمان (فقه اللغات السامية ص ٦٤) Yahawir ، أما العرب الذين يكسرون أوائل الأفعال المضارعة فانهم يجعلون تأثير حرف الحلق على حركة عيني الكلمة لا على حركة حرف المضارعة وذلك طردا للباب على وتيرة واحدة .

---

(٦٠) انظر المرجعين السابقين في نفس المواضع المشار اليها في الهامش (٥٩) وقد أخذت الفصحى تحريك حرف المضارعة بالفتح من لغة أهل الحجاز وهو مكسور في بقية اللهجات الخ انظر الكتاب لسيبويه جـ ٤ ص ١١٠ « هذا باب ما تكسر فيه أوائل الأفعال المضارعة ... وذلك في لغة جميع العرب الا أهل الحجاز ... الخ » .

٤ ــ وفيما يتعلق بتاء التــأنيث اللاحقة للفعل فإنها ســاكنة فى اللغتين ، أما تاء التأنيث اللاحقة للأسماء الحبشية فيغلب عليها سكون ماقبلها بخلاف العربية التى يغلب فيها فتح ما قبل تاء التأنيث(٦١) .

٤ ــ فى مجال النحو :

توصل اللغويون العرب الى نتيجة عامة تتعلق بمقارنة النظــام النحوى للعربية بالنظم النحوية المختلفة التى عرفــوها فذكــروا أن الاعراب من خصائص اللغة العربية ، يقول ابن فارس :

« من العلوم الجليلة التى اختصت بها العرب ، الاعراب الذى هو الفارق بين المعانى المتكافئة فى اللفظ وبه يعرف الخبر الذى هو أصل الكلام ولولاه ما ميز فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام ... » أن هذه النتيجة ما كان يمكن الوثوق بها لو أن ابن فارس أغفل النظر فى اللغات الأخرى التى زعم قوم أن بهــا اعرابا وقد رد على هؤلاء الزاعمين « بأن هذا كلام لا يعرج على مثله وانما تشبه القوم آنفا بأهل الاسلام فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض ألفاظها ونسبوا ذلك الى قوم ذوى أسماء منكرة .. وادعوا مع ذلك أن للقوم شعرا وقد قرأناه فوجدناه قليل الماء ، نزر الحلاوة ، غير مستقيم الوزن » (٦٢) .

ان العبارة الأخيرة فى هذا النص تدل على أن ابن فارس قد قرأ تلك اللغات التى زعم أن بها اعرابا ثم وازن بينها وبين العربية فلم يجد بها اعرابا كاعراب العربية ومن ثم حكم بأن الاعــراب المعروف من رفع ونصب وخفض هو من خصائص اللغة العربية .

---

(٦١) انظر أمثلة عديدة سكن فيها ما قبل تاء التأنيث فى العربية ، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية للدكتور اسماعيل عمــايرة ص ٣٩ .

(٦٢) الصاحبى فى فقه اللغة لابن فارس ص ٧٦ ، ٧٧ .

نعم كان هناك اعراب من نـوع ما فى بعض اللغـات السـامية شقيقات العربية ولكنه كان مقصورا على بعض الحالات الاعرابية دون بعض (٦٣) وكم كان أبو عبيد القاسم بن سلام مصيبا عندما أشار الى أن العربية تلزم الاسم الاعراب فى كل وجه بخلاف غيرها التى اما أن تكون قد فقدت الاعراب تماما أو فقدته فى بعض الحالات ، يقـول رحمه الله :

للعرب فى كلامهما علامات لا يشركهم فيها أحد من الأمم نعلمه.. منها الزامهم اياه « أى الاسم » الاعراب فى كل وجه فى الرفع والنصب والخفض » (٦٤) .

لقد صدق البحث الحديث ما ذهب اليه هذا العالم الجليل ويكفى لاثبات ذلك ما ذهب اليه رائد الدراسات المقارنة فى اللغات السامية بروكلمان عندما قال : « قد احتفظت العربية القديمـة (الفصحى) بحالات الاعراب الثلاث الرئيسية سالمة ... وفى الحبشية بقيت حالة الرفع فى الأعداد لا غير مثل Ahadù « واحد » ، أما حالة النصب بالنهـاية a أى الفتحة القصيرة فقد بقيت حية كلية غير أن دائرة استعمالها قد اتسعت ... وفى العبرية لم تبق كذلك الا حالة النصب بالعلامـة â أى الفتحة الطويلة غير أنها لا تدل على حالة المفعـول المباشر ، بل على الاتجاه المـكانى نحـو شىء ما مثل Bàbèlà « الى بابل » ... وفى الآرامية ، لم يبق فيما عدا حالة النصب فى

---

(٦٣) ولا يستثنى من ذلك سوى الاكادية التى حافظت كالعربيـة على وجوه الاعراب فى الاسم رفعا ونصبا وخفضا واختصت العربيـة دونها باعراب المضاف والفعل المضارع ، انظر فى ذلك : برجشتراسر ، التطـور النحوى ص ٧٥ .

(٦٤) عن كتاب الزينة لأبى حاتم الرازى ج ١ ص ٧٧ .

أن أهمية العهد القديم في ... « نحو » الا بعض حالات الاعراب المتجددة قبل الضمائر المتصلة (٦٥) .

وفيما يتعلق بتركيب الجملة وترتيب أجزائها فقد أشار أبو حيان الى توافقات في قواعد من التركيب نحوية بين العربية والحبشية (٦٦) .

٥ — في مجال المفردات :

لم تقتصر جهود اللغويين العرب في مجالات المقارنة على الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية وانما تناولت أيضا كثيرا من المواد اللغوية التي تشترك فيها العربية مع اللغات الأخرى ، فتحدثوا عن توافق اللغات (٦٧) وعن الألفاظ المعربة وطرق تعريبها . وقد صرح الثعالبي في فقه اللغة باتباعه منهج الموازنة وهو يدرس بعض المفردات وقد عنون لذلك بما يشير الى منهجه اذ قال :

« الباب التاسع والعشرون فيما يجرى مجرى الموازنة بين العربية والفارسية وقد قسم هذا الباب الى خمسة فصول :

الأول : في ذكر « أسماء فارسيتها منسية وعربيتها محكية مستعملة مثل : الكف والساق والفراش الخ » .

---

(٦٥) فقه اللغات السامية « ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب » ١٠٠ — ١٠٢ .

(٦٦) انظر البحر المحيط ٤/٢٦٣ وهو يريد بالنحو ما يشمل الصرف ، وانظر في تركيب الجملة في اللغات السامية لبرجشتراسر ، التطور النحوي ص ٨١ وما بعدها .

(٦٧) انظر الباب الذى عقده السيوطى لذلك في المزهر ج١ ص٢٦٦

الثانى : فى أسماء عربية يتعذر وجود فارسية أكثرها مثلا : الزكاة والحج ، المسلم الخ .

الثالث : فى ذكر أسماء قائمة فى لغتى العرب والفرس على لفظ واحد مثل : التنور (٦٨) والدين الخ .

الرابع : فى ذكر أسماء تفرد بها الفرس دون العرب فاضطرت العرب الى تعريبها أو تركها كما هى مثل الكوز والابريق (٦٩) .

الخامس: فيما حاضرت به مما نسبه بعض الأئمة الى اللغة الرومية مثل : القسطاس والقنطار (٧٠) الخ .

لقد أكمل البحث اللغوى الحديث تلك الابتدائيات المباركة التى نهض بها العلماء العرب فاتسعت دائرة المقارنة لتشمل الألفاظ المشتركة فى العربية والعبرية والآرامية والحبشية والأكادية واستطاع العلماء بهذه المقارنة التوصل الى القوانين الصوتية والمعايير الدلالية التى تحكم العلاقة بين هذه المفردات فى اللغات موضوع المقارنة ، ومن أمثلة ذلك تلك القائمة التى ذكرها برجشتراسر فى ذيل كتابه عن اللغات السامية (٧٢) وربما اقتصرت المقارنة على قوائم المفردات فى لغتين

---

(٦٨) ذكر ابن جنى فى الخصائص (٣/٢٨٥) أن التنور لفظة اشتراك فيها جميع اللغات من العرب وغيرهم .

(٦٩) انظر فى معانى الابريق فى العربية والفارسية الألفاظ المشتركة فى العربية للدكتور أمينة فاخر ص ١٣ و ٨٢ .

(٧٠) انظر فقه اللغة للثعالبى ص ٣٠٤ ـ ٣٠٧ .

(٧١) انظر فى هذين اللفظين فرنكل AFW S. 184, 198, 203

(٧٢) انظر برجشتراسر Einführung, S. 181

اثنتين (٧٣) أو على ألفاظ معينة فى هاتين اللغتين (٧٤) ٠

تطبيقات انهج المقارن فى العصر الحديث :

وفى العصر الحديث استمرت الدراسات المقارنة بشقيها : المقارنات التاريخية والموازنات التطبيقية ، ولا يتسع المجال هنا لذكر كل الأعمال التى صدرت عن العلماء العرب أو المستشرقين فى المجالين ومن ثم فسوف نكتفى بابراز أهمها على النحو التالى :

أ ــ فى المقارنات التاريخية :

من أبرز الأعمال فى هذا المجال ما كتبه كل من بروكلمان ونولدكه وبرجشتراسر وأوليرى ورايت وموسكاتى ٠

ــ وقد وردت فى ثنايا البحث أسماء مؤلفات كل من بروكلمان وبرجشتراسر وموسكاتى(٧٥) ، أما نولدكة فله أعمال كثيرة فى المقارنات أهمها :

---

(٧٣) انظر الدراسة المقارنة للألفاظ العبرية والعربية التى أعدها: ا- غوليوم فى A. Guilaume, Webrew end Arabic المنشورة فى مجلة بين النهرين ص ٣ ــ ٣٥ (العدد الأول) ١٩٥٩ وفى العددين الثانى والثالث تكملة لهذه الدراسة من ص ٥ الى ص ٣٥ ، فى العدد الثانى وفى الثالث من ص ٦ الى ص ١٨ ٠

(٧٤) انظر جـ ٢ من رسالة الدكتور حامد الشنبيرى عن الألفاظ العربية والعبرية الواردة فى قصة سيدنا يوسف فى القرآن الكريم والتوراة ص ٩٦٥ الى ١١١٣ ٠

(٧٥) انظر أسماء هذه المؤلفات كاملة فى المراجع الأجنبية للبحث ٠

« بحوث فى علم اللغات السامية » •

Beiträge sur semitischen sprachwissenschaft

وكتــــابه الآخر : Neue Beiträge zur Sem. Sprachw

« بحوث جديدة فى علم اللغات السامية » .

ولــ « أوليرى » كتاب

The Comparative Grammer of the Semitis Languages

« النحــو المقارن للغات السامية »

أما وليام رايت فقد ألف قرب نهاية القرن التاسع عشر (١٨٩٠)

Lectures on the Compartive Crammer of the Sem. Languages

أقدم كتاب فى المقارنات السامية وهو

« دروس فى النحو المقارن للغات السامية »(٧٦) .

أما عن المؤلفات العربية فإننا لا نجد كتابا شاملا فى المقــارنات السامية(٧٧) وإن كنا لا نعدم بعض البحوث التى تتناول جانبا معينا من جوانب المقارنة كما فى « المدخــل إلى علم الأصــوات » دراســة مقارنة » للدكتور صلاح الدين صالح حسنين ، و « ظاهرة التأنيث » بين اللغة العربية واللغات السامية للدكتور إسماعيل أحمد عمــايرة ، وقد تضمنت ــ عدا ذلك ــ بعض المؤلفات العربية فصولا مهمــة عن المقارنات السامية نذكر منها :

ــ « علم اللغة العربية ، مدخل تاريخى مقارن فى ضوء التــراث

---

(٧٦) انظر فى القيمة العلمية للكتابين الأخيرين ، برجشتراسر ، التطور النحوى ص ٥ وانظر أيضا قائمة بأهم المؤلفات فى المقــارنات السامية فى علم اللغة العــربية للدكتــور محمود حجــازى ص ٣٥٢ ومــا بعدها وموسكاتى An Introduction, p. 171-185

(٧٧) تناول الدكتوران على عبد الواحد وافى فى كتابه « فقه اللغة » وابراهيم السامرائى فى كتابه « فقه اللغة المقارن » دراسات عامــة عن المنهج المقارن فى اللغــات السامية •

واللغات السامية » للدكتور محمود حجازى (انظر الفصول من السابع الى الحادى عشر) .

ــ مناهج البحث فى اللغة والمعاجم للدكتور عبد الغفار حامد هلال (انظر الصفحات من ٥٠ ــ ٨٦) (البحث المقارن فى اللغات السامية) .

ــ الضمائر فى اللغة العربية للدكتور محمد عبد الله جبر (انظر الباب الأول فى تحليل صيغ الضمائر العربية ومقارنتها بنظائرها فى اللغات السامية) .

ــ فصول فى فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب (الفصل الأول عن « اللغة العربية واللغات السامية ») .

أما المقارنات التى تضمنت لغتين فقط من اللغات السامية فهناك دراسات عديدة خاصة فيما يتعلق بمقارنة اللغتين العربية والعبرية وأقدم ما ألف فى ذلك كتاب : الموازنة بين العبرية والعربية لاسحاق ابن بارون فى القرن الحادى عشر الميلادى ثم ظهرت بعد ذلك دراسات تتناول جوانب معينة فى اللغتين كما فى الدراسة المعجمية المقارنة العربية والعبرية لــ « غوليوم » وكما فى دراسة النصوص المتصلة بسيدنا يوسف فى القرآن الكريم والتوارة ، دراسة صوتية ودلالية مقارنة . للدكتور حامد الشنبرى وقد ذكرنا هاتين الدراستين فيما سبق(٧٨) .

ب ــ فى علم الموازنات اللغوية التطبيقية :

لقد زاد الاهتمام فى السنوات الأخيرة بهذا الفرع من الدراسات

---

(٧٨) انظر الدراسات الخاصة ببعض الجوانب فى اللغتين العربية والعبرية والنصوص المتصلة بسيدنا يوسف ، للدكتور حامد الشنبرى جـ ١ ص ٣ .

اللغوية التطبيقية نظرا لأهميته المتزايدة فى تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ومن أهم الدراسات فى هذا الفرع :

ـ نظام اللغة الأردية الصوتى واللفظى والنحوى ، دراسة لغوية (تقابلية) للدكتور عبد الله الندوى .

وقد تناول الباب الخامس من هذا الكتاب أوجه التماثل والتشابه والاختلاف بين اللغة العربية واللغة الأردية ، كما تحدث عن الأخطاء الشائعة عند الناطقين بالأوردية عندما يتعلمون العربية ، وقد تضمن الكتاب عددا من الملاحق التى تشير الى الألفاظ العربية فى لغة « الأردو » .

ـ العربية والهوسا ، نظرات تقابلية للدكتور مصطفى حجازى وقد وازن المؤلف فى الباب الأول بين أصوات اللغة العربية ولغة الهوسا وذكر ما تتفق فيه اللغتان وما تنفرد به كل منهما وفى الباب الثانى عن التغيرات الصوتية فى اللغتين ، أما الباب الثالث فقد تناول فيه القضايا الصرفية المتعلقة بالأسماء والأفعال فى اللغتين وقد صدر هذان الكتابان عن « معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها » بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

ـ فى كتابها « دراسات صوتية » خصصت الدكتورة تغريد عنبر الفصل الخامس لدراسة الصوامت فى النظم اللغوية (ص ٢٤٧ ـ ص ٣١٢) وقد وازنت بين النظام الصوتى العربى فى الصوامت ونظائره فى لغات أخرى عديدة .

ـ صدرت عن معهد الخرطوم « معهد اللغة العربية الدولى » مجموعة من الدراسات التقابلية الهامة بين العربية وكل من : النبغالية والتايلندية والشلك والأوردية والجرانية والصومالية والأندونيسية(٧٩) .

---

(٧٩) تشكل هذه الدراسات التقابلية مجموعة من البحوث التى =

عـود على بدء :

نعود الآن الى التساؤلات التى وردت فى صـدر هذا البحث ، ولعلنا قد أجبنا من خلال ما تقدم عن التساؤلين : الأول « وهو : هل يتعارض الدرس اللغوى المقارن مع الدراسات التى نهض بها القدماء بحيث يكون السالك لهذه الطـريقة فى الدرس اللغوى متمـردا على أصـحاب المدرسة اللغوية القديمة » والأخـير » : « وهو خاص بما اذا كان القدماء من علماء العربية بمعزل عن طريقة المقارنة وأن هـذه الطريقة من مستحدثات الحضارة الغربية » ، كما اتضح أيضا أنه ليس من أهداف المقارنة ـ قديما وحديثا ـ الوصول الى قواعد معيـارية يجب أن يلتزم بها المتحدثون وأن الهدف الأساسى للمقارنة هو الوصول الى تفسير علمى للظـواهر اللغـوية من خلال القـوانين التى يتم اكتشافها كما أن المقارنة تساعد على تتبع انتقال الألفاظ من لغة لأخرى ومن ثم يستطيع عالم اللغة أن يؤرخ لهذه الألفاظ تأريخا صحيحا(٨٠)

كما أن من أهداف المقارنة أيضـا الكشف عن مرحلة تاريخية تسـبق أقدم النصوص التى أمكن العثور عليها ، ويتعلق بذلك أيضـا الكشف عن أوجه التداخل الحضـارى والعلاقات التـاريخية التى مرت بهـا الشعوب الناطقة ـ أو التى كانت ناطقة ـ بألسنة ذات أصـل واحد أو منتمية الى عائلة لغوية واحدة ، فاللغة الواحدة كما يقول موسكاتى

تقدم بها أصحابها لنيل درجة الماجسـتير من معهـد الخرطوم وكلهـا تتناول المستوى الصوتى فقط وقد أشرفت عليها الدكتورة تغريد عنبر ، انظر فى أسماء المؤلفين والعناوين الكاملـة لهذه المؤلفات دراسـات صوتية للدكتورة تغريد عنبر ج ١ ص ٣٦٤ .

(٨٠) انظر فى المقارنات اللغوية وتاريخ الألفاظ ، كتاب الدكتـور حجازى علم اللغة العربية ص ٢١٣ .

هى أهم الخصائص التي تربط بين الساميين اذ « تتميز مجموعة الشعوب السامية عن غيرها بصفات معينة مشتركة بينها ، وهذه الخصائص لغوية قبل كل شىء فبين اللغات السامية من التشابه الكبير فى الأصوات والصيغ والتراكيب والمفردات ما لا يمكن معه أن ننسب تقاربها الى حدوث اقتباسات فيما بينها فى العصور التاريخية ، وانما لا سبيل الى تفسير هذا التقارب الا بافتراض أصل مشترك لها »(٨١) وبهذا يتضح أنه ليس من أهداف المقارنة الوصول الى قواعد وانما الى تفسير أمور تتعلق بتاريخ اللغة والتاريخ العام للحضارات والشعوب. أما فيما يتعلق بجدوى تطبيق المنهج ومدى ما يدفعه من مضرة أو يجلبه من منفعة فاننا نقــول :

ان المنهج المقارن كأى منهج آخر قد يوصلنا الى نتائج عظيمة القيمة فيما يتعلق بدراسة العربية اذا خلصت نية من يستخدمه ، كما أنه قد يكون وسيلة للهجوم والانتقاص من شأن العربية اذا كان من يطبق هذا المنهج ذا هدف خبيث ، وفى هذه الحالة الأخيرة فان البحث الذى يتوسل بهذا المنهج تلوى فيه الحقائق ويستغل جهل عامة القراء باللغات موضوع المقــارنة أو بالأصول النظـرية لمنهج وهنا ــ فان دراسة كهذه ــ تنتفى عنها صفة الموضوعية التى هى من سمات البحث العلمى عامة(٨٢) ولايكون العيب من ثم فى المنهج ذاته وانما فى شخص من يطبقه ، وقد ينجم الخطأ عن استخدام وسائل المقارنة أو المنهج المقارن فى حالات لا يمـكن أن تطبق فيها مبـادئه(٨٣) وقد اجتمع

---

(٨١) الحضارات السـامية القـديمة ص ٤٤ (ترجمة الدكتور يعقــوب بكر) .

(٨٢) انظر فى خصائص « العلم » ومنها الموضوعية والشمول والاقتصاد الخ كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ص ٣٧ .

(٨٣) علم اللسان لانطوان ماييه ترجمة الدكتور محمد مندور .

الأمران على سبيل المثال فيما كتبه لويس عوض فى «فقه اللغة العربية» متبعاً لهذا المنهج ، وقد كفانا الدكتور عبد الغفار هلال — وكفى عامة الباحثين مئونة الرد على المزاعم التى أثارها الدكتـــور لويس عوض اذ أوضـــح زيفها فى كتـــابه « أصـــل العرب ولغتهم بين الحقـــائق والأباطيـــل »(٨٤) ٠

ان المنافع التى يجلبها تطبيق هذا المنهج على اللغة العربية من خلال تفسيره لكثير من المعضلات فى التـــراث العربى(٨٥) قد تبـــدو ضـــئيلة اذا ووزنت بالمضـــار التى يدفعهـــا عن العـــربية من يحسن استخدام هذا المنهج ويجيد تطبيقه — بذية مجردة — فى ضوء معرفة بالعربية وأخواتها من اللغات السامية أما من حيث المنفعة فهى متحققة يقينا فى مجالين هامين :

الأول : علمى أكاديمى والآخر عملى تطبيقى :

فمن الناحية العلمية الأكاديمية يستطع المرء باجـــادة استخدام هذا المنهج اكمال معرفته بأصول الكلمات العـــربية ومعرفة الصـــورة القدمى لهذه الكلمة أو تلك وخاصة تلك الكلمات التى وردت لهـــا فى العربية صورتان صوتيتان أو أكثر كأن ترد مرة بالثاء ومرة بالفاء كما

---

(٨٤) وانظر أيضا فى الرد على هذه المزاعم « لغة القرآن ودراسات المستشرقين » وهو بحث للدكتور عبد الغفار هلال فى مجلة الفيصـــل عدد ١٣٥ ص ٣٠ وما بعدها ، وقـــارن بالدكتور أحمد الجنـــدى فى كتابه : فى القرآن والعربية من تراث لغوى مفقود ص ٢٣٠ ٠

(٨٥) انظر أمثلة لذلك فى « منـــاهج البحث فى اللغة والمعـــاجم للدكتور عبد الغفار هلال ص ٥٧ وما بعدها ، وقارن بالدكتور رمضـــان عبد التواب ، فصول فى فقه العربية ص ٤٦ ٠

فى الثوم والفوم(٨٦) ، كما أننا نسطيع باتباع هذا المنهج وخاصة من خلال معرفتنا بالقوانين الصوتية التى تحكم العلاقة بين اللغات السامية « تحديد كون أى كلمة مشتركة فى لغتين ساميتين أصيلة موروثة فيهما أو دخيلة من احدى اللغتين الى اللغة الأخرى • وهذا المعيار الذى ارتضاه البحث اللغوى الحديث يدخل فى اطار التطبيقات المباشرة لفكرة القوانين الصوتية التى هى من نتاج المنهج المقارن »(٨٧) •

أما الجانب الآخر وهو الذى تتجلى فيه منفعة الأخذ بهذه الوسيلة وهو الجانب العملى التطبيقى فانه يتجلى فى أوضح صوره فى تيسير تعليم وتعلم اللغات الأخرى سواء أكانت هذه اللغات مما ينتمى الى اللغات السامية كالحبشية والعبرية والآرامية الحديثة « فى طور عابدين وبخعة وجبعدين ومناطق أخرى فى شمال العراق وفى الاتحاد السوفيتى » وموازنة هذه اللغات تفيد حتما من يتصدى لتعليم العربية لهؤلاء اذ ستتيح له معرفة مواطن الاتفاق والاختلاف أن يركز وينبه على مواطن الاختلاف كما أنه يستطيع تفسير الأخطاء الناشئة عن اختلاف اللغتين وأن يتوقعها ثم يعالجها من خلال برنامج مدروس• لقد أصبحت الموازنات اللغوية التطبيقية التى أشرنا الى بعضها فيما سبق علما مستقلا ومادة دراسية فى معاهد تعليم العربية لغير العرب سواء أكانوا من الناطقين أصلا بلغات سامية كالأحباش

---

(٨٦) انظر فى تاصيل هذه الكلمة الدكتور أحمد علم الدين الجندى، فى كتابه فى القرآن والعربية ، من تراث لغوى مفقود » ص ٢٣٦ وفى تأصيل صيغة الثاء ، برجشتراس التطور النحوى ص ١٣ ، وقارن بالدكتور رمضان عبد التواب فصول فى فقه العربية ص ٤٧ وانظر فى الصورتين « الثوم والفوم » كتاب الابدال لابى الطيب اللغوى ١/١٩٧ •

(٨٧) علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى ص ٢١١ •

أم كانت لغاتهم مما ينتمى الى فصائل لغوية أخرى قريبة كالفصيلة الحامية أو بعيدة كالهندية الأوربية مثال الصنف الأول المسلمون الناطقون بلغات افريقية كالهوسا واليوربا والسواحيلية ، ومثال الآخر المسلمون الذين يتحدثون الأوردو أو الفارسية الخ .

اليس تذليل العقبات أمام تعليم أبناء هذه اللغات اللغة العربية أو تعلم العرب لهذه اللغات من المنافع المباشرة التى نجنيها من تطبيق هذا المنهج ، أليس تعليم العربية للمسلمين الناطقين بهذه اللغات من الضرورات التى يحتمها علينا الواجب الدينى ، أليس تعلم العبرية بطريقة صحيحة من الواجبات الحتمية التى تفرضها علينا الظروف التاريخية والسياسية التى تمر بها أمتنا العربية .

ان تعليم وتعلم هذه اللغات لا يمكن أن يتم بطريقة علمية سليمة الا اذا كان هناك أولا العالم الكفء الذى يضع يده على مواطن الاتفاق والاختلاف بين اللغة الأم واللغة المدروسة ، ثم هناك — ثانيا — المدرس الكفء وواضع المناهج المتمرس الذى يراعى ذلك فى عملية التعليم .

انه ينبغى أن يكون من الوضوح بمكان أن الهدف الأساسى للمؤسسات التى تقوم باعداد مدرس اللغة العربية لا ينبغى أن يكون فقط هو تعليم العربية للعرب فقط وانما أيضا تعليم العربية لغير العرب وقد يكون الأخير أجدى فى نشر الاسلام وأنفع فى ارساء العقيدة الصحيحة لدى الملايين من المسلمين الذين لا يعرفون من العربية سوى ما تستقيم به عبادتهم وربما تقصر هممهم دون ذلك .

أما دفع المضرة التى نستطيع أن نبدأ به الشبه التى حاول كثير من المستشرقين وأذنابهم أن يخدعوا بها من قلت معرفتهم باللغات السامية اعتمادا على أن مصطلح المقارنة لا يملكه سواهم وأن على

غيرهم أن يسمع فقط ، وليس بمجد على أى حال أن نعتمد فى رد دعاوى هؤلاء وأمثالهم على العاطفة الدينية المشبوبة لأنهم ينفثون سمومهم بين غير المسلمين من أهل أوربا كى يشوهوا صورة الاسلام فى عقول أناس لو أتيحت لهم معرفته معرفة صحيحة لما ترددوا لحظة فى اعتناقه لأنهم تواقون الى الحقيقة التي غيبت عنهم عمدا ، وسأكتفى هنا — لضيق المساحة المتاحة — بمثال واحد يتمثل فيما زعمه نولدكه من أن محمدا ﷺ قد أخطأ فى استعمال ألفاظ عديدة فلم يستخدمها فى القرآن الاستخدام الصحيح ، وليس هذا بمستغرب على أحفاد من قال آباؤهم « ان الله ثالث ثلاثة » تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . « كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون الا كذبا » ولكن المستغرب حقا هو أن نهمل الرد عليهم بنفس أسلوبهم مضافا اليها ما نعرفه من أصول العربية وقوانينها .

لقد زعم نولدكه أن هناك خطأ أو سوء فهم فى استعمال الرسول ﷺ للفظ « حنيفا » الذى يعنى الكافر أو الصابىء فى السوريانية ، تلك اللفظة التى ورد بها القرآن فى معنى « المؤمن » والخديعة الكبرى هنا أن هناك بالفعل نصوصا سوريانية كتبت فى عصر المسيح عليه السلام وقد وردت فيها الكلمة بمعنى « الصابىء » أو الكافر ... هنا وجد نولدكه ضالته المنشودة ليشكك فى القرآن ، بيد أنه أغفل جانبا مهما وأصلا ثابتا من أصول المنهج المقارن الا وهو أن المقارنة انما تتم بين أقدم الكلمات فى أقدم الصور(٨٩) أى انه لابد أن يؤخذ

---

(٨٨) انظر زعم نولدكه فى Neue Beit S. 30

(٨٩) انظر فى أصول المنهج المقران ، ماريوباى ، أسس علم اللغة ص ٢٣٣ .

في الاعتبار تطور معاني الكلمات التي لا تسير في اللغات المختلفة على نمط واحد .

نعم كانت هذه الكلمة في السوريانية تعني الكفر ولكن كفر من ؟ الكفر في نظر الوثنيين الذين كانوا ينظرون الى اتباع المسيح باعتبارهم صابئة واللمة في أقدم معانيها تعني الميل أو اعوجاج القدم ومن ذلك سمي « الأحنف بن قيس » وهي من كلمات الأضداد وقد أشار الى ذلك الجوهري عندما قال : « والحنيف المسلم وقد سمي بذلك كما سمي الغراب أعور »(٩٠) وقد اكتسب اللفظ هذه الضدية نظرا لأنه في الأصل يدل على الميل والانحراف ثم خصص استعماله فصار يعني أحيانا الميل من الخير الى الشر وأحيانا عكس ذلك كما جاء في اللسان عن أبي عمرو(٩١) وعلى هذا فأصحاب الدين القديم كانوا ينظرون الى من دخل في الدين الجديد على أنه صابيء أي مال عن الخير — في زعمهم — الى الشر وعندما ترك بعض السوريان الوثنية الى اتباع السيد المسيح كانوا حنفاء في نظر الوثنيين الذين دونوا النصوص التي وردت بها هذه الكلمة ذلك أنهم تركوا دين آبائهم وانحرفوا عنه ولكنهم كانوا مؤمنين مستقيمين في نظر أتباع السيد المسيح وقد استعمل العرب هذه الكلمة في المعنى الجديد أي أتباع السيد المسيح مع المحافظة على استعمالها في المعنى الحسي أيضا وهو الاعوجاج .

لقد أغفل نولدكه أن الكلمة قد تحول معناها من الدلالة على الكفر الى معنى اتباع الدين القيم سواء أكان ذلك من قبل ابراهيم عليه السلام أو من قبل أتباع عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام .

---

(٩٠) الصحاح ١٣٤٧/٤ .
(٩١) لسان العرب ٥٧/٩ (ط . بيروت) .

يضاف الى ذلك أن هذه الكلمة عربية أصيلة وليست مستعارة لا من السوريانية ولا من غيرها وأنها قد تطورت فى معناها قبل أن ينزل بها القرآن الكريم ، ولو سلمنا جدلا بأنها مقترضة من السوريانية لما كان هذا خطأ على الاطلاق لأن استعمالها فى معنى الايمان بالله أى فى المعنى الجديد قد وجد قبل الاسلام بفترة طويلة اذ عرف العرب « الحنفاء » وورد لفظ المتحنف بمعنى العابد فى الشعر الجاهلى(٩٢) •

ان الخطأ الذى وقع فيه نولدكه هنا هو أنه فصل بين الجانب التاريخى والجانب المقارن وكان ينبغى مراعاة الأمرين معا حتى تؤتى المقارنة نتائج صحيحة •

وأخيرا فاننا لا نقول مع الدكتور أحمد عبد الله هاشم : « انه لو ثبت أن للعربية من تطبيق هذا المنهج منفعة تجلب أو مضرة تدفع لكان لزاما علينا التمرد على أصحاب المدرسة اللغوية القديمة والنزوع الى ما عساه يضيف الى العربية قاعدة جديدة » •

ولكنا نقول بكل ثقة واطمئنان : قد ثبت بما قدمناه أن للعربية منفعة تجلب ومضرة تدفع ولكن ذلك يجعلنا نتمسك أكثر بتراث أسلافنا لأننا بهذا التراث نستطيع أن نقوم الخطأ الذى قد يقع فيه — أحيانا — بعض من يطبق — بجهل أو سوء نية — هذا المنهج على اللغة العربية ، أننا بذلك أيضا نكمل المسيرة التى بدأها أسلافنا العظماء ونساهم فى نشر ديننا وتقديمه للناس جميعا دون زيف أو افتراء •

---

(٩٢) يقول ابن جران العود (اللسان ٩/٥٧) •

وأدركن أعجازا من الليل بعدما   أقام الصلاة العابد المتحنف

نداء ورجاء :

وأخيرا فاننا نتوجه فى ضوء النتائج التى توصل اليها هذا البحث — الى المسئولين وكلهم — بفضل الله — من الغير على العربية الحريصين على نشرها فى ربوع الدنيا خدمة لهذا الدين الحنيف من ناحية وحرصا على اعلاء شأن الأمة التى نشرف بالانتماء اليها من ناحية أخرى بعدة مطالب نأمل أن تنال منهم ما تستحقه من رعاية واهتمام ، هذه المطالب هى :

١ — اعادة مادة « النحو المقارن » أو « علم اللغة المقارن » الى سابق عهدها حيث كانت مادة اجبارية يدرسها طلاب كليات اللغة العربية •

٢ — ادخال مادة « علم اللغة التطبيقى » الذى يقدم خدمات جليلة لتعليم العربية لغير العرب ولتكن البداية « علم الموازنات اللغوية التطبيقية Cofrontative ling • » الذى أنشئت له معاهد متخصصة فى دول العالم المتقدم •

٣ — اللغة العربية هى اللغة الوحيدة بين اللغات الكبرى فى العالم التى لم يكتب تاريخها بعد ، ولم يصدر لها حتى الآن معجم تاريخى يشمل تطور ألفاظها وعلاقات هذه الألفاظ بنظائرها فى اللغات الأخرى ، فهل آن الآوان لأن تقوم جامعة الأزهر بهذه المهمة وفيها — بفضل الله — كثير من المتخصصين الأكفاء الذين يستطيعون النهوض بهذا العمل •

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين •

وصلى الله وسلم وبارك على سدينا محمد وعلى آله وصحبه •

د• عبد الفتاح البركاوى

كلية اللغة العربية بالقاهرة

قائمة بأهم المراجع

أولا : المراجع العربية :

ـ الابدال لأبى الطيب اللغوى ، ت عز الدين التنوخى دمشق ١٩٦٠ .

ـ الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ـ القاهرة د.ت .

ـ أسباب حدوث الحروف لابن سينا ، ت عبد الرؤوف طه سعد ، القاهرة ١٩٧٨ .

ـ أسس علم اللغة لماريوباى ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ، طرابلس ١٩٧٢ .

ـ أسس علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى القاهر ١٩٧٨ .

ـ أصل العرب ولغتهم بين الحقائق والأباطيل للدكتور عبد الغفار حامد هلال ، القاهرة ١٩٨١ .

ـ أصول تراثية فى علم اللغة للدكتور كريم زكى حسام الدين القاهرة ١٩٨٥ .

ـ الألفاظ المشتركة فى العربية ، دراسة معجمية احصائية ج ١ للدكتور أمين محمد فاخر ، القاهرة ١٩٨٣ .

ـ البحر المحيط (التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط) لأبى حيان بيروت د.ت الناشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض .

ـ التطور النحوى للغة العربية للمستشرق برجشتراسر مطبعة السماح ، القاهرة ١٩٢٩ .

ـ الحضارات السامية القديمة ، تأليف سبتينو موسكاتى ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر ، بيروت د.ت .

ـ الخصائص لابن جنى ، ت محمد على النجار ـ بيروت د.ت (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) .

ـ دراسات صوتية للدكتورة تغريد السيد عنبر الجزء الأول القاهرة ١٩٨٠ ٠

ـ الزينة = كتاب الزينة ٠

ـ سر صناعة الاعراب لابن جنى ، تحقيق الدكتور حسن هنداوى دمشق ١٩٨٥ ٠

ـ الصاحبى (فى فقه اللغة) لأبى الحسين احمد بن فارس ت : السيد احمد صقر ـ القاهرة ١٩٧٧ ٠

ـ الصحاح للجوهرى ت : احمد عبد الغفور عطار القاهرة ١٩٥٦ ٠

ـ ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية للدكتور اسماعيل احمد عمايرة ، عمان ـ الاردن ١٩٨٦ ٠

ـ عربى بين ثقافتين ـ مقال للدكتور زكى نجيب محمود منشور بجريدة الأهرام ، العدد ٣٧٤١٤ فى ١٦/٥/١٩٨٩ ٠

ـ العربية والهوسا ، نظرات تقابلية للدكتور مصطفى حجازى مطبوعات جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ١٩٨٥ ٠

ـ علم اللسان بقلم أنطوان ماييه ترجمة الدكتور محمد مندور منشور مع « منهج البحث فى تاريخ الآداب » ذيلا لكتاب النقد المنهجى عند العرب ـ القاهرة د٠ت ٠

ـ علم اللغة العام لفرديناند دى سوسير ، ترجمة يوئيل يوسف عزيز بغداد ١٩٨٨ ٠

ـ علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى ـ الكويت ١٩٧٣ ٠

ـ فصول فى فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب الرياض القاهرة ١٩٨٣ ٠

ـ فقه اللغة للثعالبى ت : مصطفى السقا وابراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى ، القاهرة ١٩٧٢ ٠

- فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب ، الرياض ١٩٧٧ .

- فلسفة الحضارة الانسانية أو مقال فى الانسان ، تأليف ارنست كاسيرز ، ترجمة الدكتور احسان عباس ، بيروت ١٩٦١ .

- فى القرآن والعربية ، من تراث لغوى مفقود لأبى زكريا الفراء صنعة الدكتور احمد علم الدين الجندى - مكة المكرمة ١٤١٠ هـ .

- الكتاب لسيبويه ت : الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط ثانية القاهرة - الرياض ١٩٨٢ .

- كتاب الزينة فى الكلمات الاسلامية العربية تأليف الشيخ أبى حاتم الرازى ، ت حسين بن فيض الله الهمدانى ، القاهرة ١٩٥٧ .

- كتاب العين للخليل بن احمد ت : مهدى المخزومى وابراهيم السامرائى بيروت ١٩٨٨ .

- لسان العرب لابن منظور ط بيروت ١٩٥٦ .

- لغات البشر لماريوباى ، ترجمة الدكتور صلاح العربى القاهرة - نيويورك ١٩٧٠ .

- مدخل إلى علم اللغة الحديث للدكتور عبد الفتاح البركاوى ط . ثانية القاهرة ١٩٩٠ .

- المزهر لجلال الدين السيوطى ، شرح وضبط وتصحيح الأساتذة : محمد احمد جاد المولى ، وعلى محمد البجاوى ، ومحمد أبو الفضل ابراهيم القاهرة ١٩٥٨ .

- المعرب للجواليقى ، ت الشيخ احمد محمد شاكر القاهرة ١٣٦١ هـ .

- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس ، ت : الأستاذ عبد السلام هارون ، طبعة ثانية ، القاهرة ١٩٧٢ .

- مناهج البحث في اللغة والمعاجم للدكتور عبد الغفار حامد هلال ، القــاهرة ١٩٩١ .

- النصوص المتصلة بسيدنا يوسف في القـرآن الكريم والتـوراة دراسة صوتية ودلالية مقارنة رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة أم القرى للدكتور حامد الشنبرى ١٩٨٨ م .

- نظام اللغة الأدبية ، اللفظي والصوتي والنحوى للدكتور عبد الله عباس الندوى ، مطبوعات جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٨٦ .

ثانياً : المراجع الأجنبية :

- بروكلمان GVG =

C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen Berlin 1908—1913

- بروكلمان Syr. Gr. =

C. Brockelmann: Syrische Grammatik Leipzig (Nachdruck) 1970

- برجشتراسر Einf. =

G. Bergstrasser, Einführung in der Semitischen Sprachen, München 1928

- كونراد Kleines =

R. Conrad, Kleines wörterpuch Sprachwissenschaftlicher Termini, Leipzig 1978

ـ دلمان = Gram.

A Dillmann, Grammatik der Äthiopischen Sprache, Graz, Austria 1959

ـ فرنكل = A F W

S. Freankel, Die aramaischen Fremdwörter im Arabischen, Hildsheim 1962

ـ يانسن = Handb.

H Jansen (u. a) Handbuch der Linguistik, allgemine und angewandte Sprachwissenschaft, München 1975

ـ موسكاتي An Introduction

S. Moscati, An Introduction to the Comparative Grammer of the Semitic Languges Phonotogg and Morpholoss. wiesbaden, 1964

ـ نولدكه = Beit.

Th. Nöldeke Beiträge Zur Semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg. 1904

ـ نولدكه = neue Beit.

Th, Nöldeke Neue Beiträge Zur Semitischen Sprach wissenschaft Strassbwrg 1910

ـ نولدكه = Die Namen

Th. Nöldeke, Die Namen der aramaisch en Nation und Sprache, in ZDMG 25 (1871) S. 113 — 131

(١٣ ـ أميرطا)

المناظرة الأدبية وسماتها الفنية في الأدب العربي

أ٠د/تمساح على أحمد أحمد نحيلة

في محيط أدبنا العربي تتزاحم الفنـــون ، وتتعدد الاتجـاهات التعبيرية حسب مقامات الحديث ومواطن الكلام ، ومما يساعد المنشىء على ذلك غزارة مفردات تلك اللغة العظيمة ، والتي يعجز الادراك عن حصرها ، الأمر الذي سوغ لهذه اللغة ان ينزل القرآن الكريم بها على حبيبه ومصطفاه ـ صلى الله عليه وسلم ـ •

وفي سياحة فكرية حول النصوص الأدبية وقع تنظري على هـذا الفن الأدبي فن المناظرات في النثر الأدبي ، وهو لون من التعبير عرف لدى الأدباء العرب منذ أمد بعيد ، غير أنه لم يحظ بالاهتمام والبحث بالقدر الذي يجعل النفس تطمئن اليه كفن أدبي له خصائصه وسماته المميزة •

والواضح ان مصادرنا الأدبية مليئة بهذه النصوص التي تمثل فن المناظرات في العصر الجاهلي والاسلامي والأموي والعباسي مما يجعل النفس تركن اليه ، وتتعهده بالبحث والتنقيب ، خاصة وأنه يكشـف عن الجوانب الابداعية عند الأديب ، فهو يعتمد على زكانته الفكرى ، وفطنة العقــل في قوة المحاجة ، وخلق الحـوار المنظم الذي يدحض الخصم ، ويضعه في موضع الاستسلام •

والمناظرة فرع من الجدال القائم على الأدلة والبراهين والحوار المنتظم ، ولم يجد هذا الفن الاهتمام الذي حظيت به أنــواع النثر الأدبي في العصور المختلفة ـ

المناظرة فى نظرى تنقسم إلى قسمين :

أولا : واقعية وهى تمثل الواقع الملموس وحقائق الأمور التى يدور فى معترك الحياة وتتنوع الى عدة أنواع من أهمها :

١ ــ المناظرة الاجتماعية : كالحديث عن الشعوب والقبائل والصلات العرقية والعادات والتقاليد الشائعة فى المجتمعات لاثبات الحقيقة والوقوف على الجوانب المثالية فى البيئات المختلفة وهذا النوع كان واضحا فى العصر الجاهلى .

٢ ــ المناظرة السياسية : وهى التى تسير فى كنف السلطة واقامة الأدلة الدامغة لتثبيت دعائمها ، وقد تعتمد هذه المناظرات على الرمز والاشارة فى عباراتها .

٣ ــ المناظرة الدينية : وهى التى تقرر عن طريق المحاجة صدق العقيدة وتثبيت جوانب الدين وتقرير المسائل الفقهية والتشريعية ، وقد سادت هذه المناظرات فى العصر العباسى بين الفقهاء والمتكلمين والفرق الدينية .

ثانيا : المناظرة الخيالية : وهى التى يتكئ فيها الأديب على مواطن الابداع والتصوير الذى يعتمد على الخيال والمبالغة فى الأمور ليلفت الأنظار لما هو طريف ويتسجم مع الذوق الأدبى الرفيع وقد غص العصر العباسى بهذه المناظرات وسوف نعرض بعضا من النماذج لهذه المناظرات لنتعرف من خلالها على خصائصها الفنية وسماتها التعبيرية .

١ ــ مناظرة بين النعمان بن المنذر وكسرى أنوشروان(١) :

« قدم النعمان بن المنذر على كسرى وعنده وفود الروم ، والهند

---

(١) جواهر الأدب ج ١ ص ٢٢٤ السيد أحمد الهاشمى طبع مكتبة المعــارف بيروت .

والصين ، فذكر من ملوكهم وبلادهم ، فافتخر النعمان بن المنذر بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم ، لا يستثني فارس ولا غيرها ، فقال كسرى واخذته عزة الملك : يانعمان لقد فكرت في أمر العرب وغيرهم من الأمم ، ونظرت فى حالة من يقدم على من وفود الأمم — فوجدت للروم حظا فى اجتماع ألفتها وعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ، ووثيق بنيانها ، وان لها دينا يبين حلالها وحرامها ، ويرد سفيهها ويقيم جاهلها — ورأيت الهند نحوا من ذلك فى حكمتها وطبعها ، مع كثرة أنهار بلادها وثمارها ، وعجيب صناعتها ، وطيب أشجارها ، ودقيق حسابها ، وكثرة عددها ، وكذلك الصين فى اجتماعها ، وكثرة صناعات أيديها وفروسيتها ، وهمتها فى الحرب وصناعة الحديد ، وأن لها ملكا يجمعها — والترك والخزر على ما بهم من سوء الحال فى المعاش ، وقلة الريف والثمار والحصون ، وما هو رأس عمارة الدنيا من المساكن والملابس ، لهم ملوك تضم قواصيهم وتدبر أمرهم ، ولم أر للعرب شيئا من خصال الخير فى أمر دين ولا دنيا ، ولا حزم ، ولا قوة ، ومع أن مما يدل على مهانتها وذلها وصغر من الناقة ، ويأكل بعضهم بعضا من الحاجة ، لقد خرجوا من مطاعم الدنيا وملابسها ومشاربها ولهوها ولذاتها ، فأفضل طعام ظفر به ناعمهم لحوم الابل التى يعافها كثير من السباع لثقلها وسوء طعمها ، وخوف دائها ، وأن قرى أحدهم ضيفا عدها مكرمة ، وأن أطعم أكلة عدها غنيمة ، تنطق بذلك أشعارهم ، وتفتخر بذلك رجالهم ماخلا هذه التنوخية التى أسس جدى اجتماعها ، وشد مملكتها ، ومنعها من عدوها ، فجرى لها ذلك الى يومنا هذا ، وان لها مع ذلك آثارا ولبوسا ، وقرى وحصونا ، وأمورا تشبه بعض أمور الناس (يعني اليمن) .

ثم لا أراكم تستكينون من المذلة والقلة ، والفاقة ، والبؤس ، حتى تفتخروا ، وتريدوا أن تنزلوا فوق مراتب الناس .

وقد عقب النعمان بمناظرته البليغة فقال :

أصلح الله الملك . حق لأمة الملك منها أن يتسمو فضلها ، ويعظم خطبها ، وتعلو درجتها الا أن عندى جوابا لكل ما نطق به الملك فى غير رد عليه ، ولا تكذيب له ، فان أمننى من غضبه نطقت به .

قال كسرى : قل فأنت آمن . قال النعمان (٢) :

أما أمتك أيها الملك فليست تتنازع فى الفضل لموضعها الذى هى به من عقولها وأحلالها وبسطة محلها وبحبوحة عزها ، وما أكرمها الله به من ولاية آبائك وولايتك ، واما الأمم التى ذكرت فأية أمة تقرنها بالعرب الا فضلتها .

قال كسرى : بماذا ؟ قال النعمان : بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها ، وشدة عقولها وأنفتها ووفائها .

فأما عزها ومنعتها ، فانها لم تزل مجاورة لآبائك الذين دوخوا البلاد ووطدوا الملك ، وقادوا الجند ، لم يطمع فيهم طامع ولم ينلهم نائل ، حصونهم ظهور خيلهم ومهادهم الأرض ، وسقوفهم السماء ، وجنتهم السيوف ، وعدتهم الصبر — اذ غيرها من الأمم ، انما عزها الحجارة والطين ، وجزائر البحور .

وأما حسن وجوهها وألوانها ، فقد يعرف فضلهم من ذلك على الهند المنحرفة والصين المنحفة ، والترك المشوهه والروم المقشرة .

وأما أنسابها وأحسابها ، فليست أمة من الأمم الا وقد جهلت آباءها وأصولها وكثيرا من أولها ، حتى أن أحدهم ليسأل عمن وراء أبيه دينا فلا ينسبه ولا يعرفه ، وليس أحد من العرب الا يسمى آباءه

---

(٢) جواهر الأدب ١/٢٢٦/٢٢٧ .

أبا فأبا ، حاطوا بذلك أحسابهم وحفظوا به أنسابهم ، فلا يدخل رجل في غير قومه ، ولا ينتسب الى غير نسبه ولا يدعى غير أبيه .

وأما سخاؤها ، فان أدناهم رجلا الذى تكون عنده البكرة والناب، عليها بلاغة فى حموله وشبعه وريه ، فيطرقه الطارق الذى يكتفى بالفلذة، ويجتزى بالشربة فيعقرها له ، ويرضى أن يخرج عن دنياه فيما يكسبه لاحسن الأحدوثة ، وطيب الذكر . وأما حكمة ألسنتهم ، فان الله تعالى أعطاهم فى أشعارهم ورونق كلامهم وحسنه ووزنه وقوافيه مع معرفتهم بالأشياء وضربهم للامثال ، وابلاغهم فى الصفات ما ليس لشىء من ألسنة الاجناس — ثم خيلهم أفضل الخيل ، ونساؤهم أعف النساء ، ولباسهم أفضل اللباس ، ومعاونهم الذهب والفضة ، وحجارة جبالهم الجزع ومطاياهم التى لا يبلغ على مثلها سفر ، ولا يقطع بمثلها بلد قفر . وأما دينها وشريعتها فانهم متمسكون به حتى يبلغ أحدهم من نسكه فى بدينه أن لهم أشهرا حرما وبلدا محرما، وبيتا محجوبا ينسكون فيه مناسكهم ، ويذبحون فيه ذبائحهم ، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه ، وهو قادر على أخذ ثأره ، وادراك رغمه منه فيحجزه كرمه ويمنعه عن تناوله بأذى .

وأما وفاؤها ، فان أحدهم يلحظ اللحظة ويومىء الإيماءة فهى ولت « أى عهد » وعقده لا يحلها الا خروج نفسه ، وان أحدهم يرفع عودا من الأرض ، فيكون رهنا بدينه ، فلا يغلق رهنه ، ولا تخفر ذمته، وان أحدهم ليبلغه أن رجلا استجار به وعسى أن يكون نائيا عن داره فيصاب فلا يرضى حتى يفنى تلك القبيلة التى أصابته ، أو تفنى قبيلته لما أخفر من جواره .

وانه ليلجأ اليهم المجرم المحدث من غير معرفة ولا قرابة ، فتكون أنفسهم دون نفسه وأموالهم دون ماله .

وأما قولك أيها الملك يئدون أولادهم ، فانما يفعله من يفعله منهم بالأناث من العار ، وغيرة من الأزواج .

وأما قولك أفضل طعامهم لحوم الابل على ما وصفت منها ، فما تركوا ما دونها الا احتقارا له ، فعمدوا الى أجلها وأفضلها ، فكانت مراكبهم وطعامهم ، مع أنها أكثر البهائم شحوما ، وأطيبها لحوما ، وأرقها ألبانا ، وأقلها غائلة ، وأحلاها مضغة ، وأنه لا شيء من اللحمان يعالج ما يعالج به لحمها ، الا استبان فضلها عليه .

وأما تحاربهم وأكل بعضهم بعضا ، وتركهم الانقياد لرجل يسوسهم ويجمعهم ، فانما يفعل ذلك من يفعله من الأمم اذا أنست من نفسها ضعفا ، وتخوفت نهوض عدوها اليها بالزحف ، وانه انما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون اليهم أمورهم ، وينقادون لهم بأزمتهم . وأما العرب فان ذلك كثير فيهم ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين ، مع أنفتهم من أداء الخراج والوطث « الضرب الشديد على الأرض » بالعسف ، وأما اليمن التى وصفها الملك ، فانما أتى جد الملك الينا الذى أتاه عند غلبة الجيش له على الملك متسق وأمر مجتمع،فأتاه مسلوبا طريدا مستصرخا ولولا وتريه من يليه من العرب لمال الى مجال ، ولوجد من يجيد الطعان ويغضب للأحرار من غلبة الأشرار .

فواضح من خلال هذه المناظرة ما يتمتع به النعمان بن المنذر من قوة في المحاجة ومقدرة فى الحوار الذى دار فى هذه المناظرة ، فقد استطاع أن يرد على كسرى بما يحرز الفوز له مع أخذه الحيطة والاحتراس لنفسه لأنه يجلس فى مجلسه وتحت سقف امارته وهو يعلم تماما من كسرى بعنفوانه وجبروته .

وهذا لم يكن عن سبيل الاستنباط أو التخمين وانما ظهر ذلك فى تصرفات كسرى مع النعمان وثنائه لما جاء به النعمان حيث أعجب بما أجابه النعمان وقال « انك لأهل لموضعك من الرياسة فى أهل اقليمك ، ثم كساه من كسوته وسرحه الى موضعه من الحيرة »(٣) .

وهذه المناظرة تفصح عن تحامل ملك الفرس على العرب ، وما تنطوى عليه نفسه تجاه النعمان بن المنذر خاصة من بين جلاسه ووفوده، غير أننا نلحظ فطنة النعمان فى مستهل حديثه حين مجده واشاد بقوته « رضاء لصلفه وغروره ثم أخذ يعود محاسن العرب وميزاتهم وذلك بعد استئذانه منهم واتجه فى نهاية حديثه الى تفنيد رأيه فى العرب، وذلك بما يثأر له فى مناظرته العظيمة ، حيث استطاع أن يحول هذه الأمور التى رآها كسرى عيبا ونقصا فى حق الى محاسن ومفاخر تشهد للعرب بفوزهم وبسبقهم لقيت فى نفس النعمان الاعجاب والاستحسان واستمع اليها بصدر رحب وذلك أن دل فانما يدل على ما كان يتمتع به النعمان من اصغاء للرأى والحكم بعقل متفتح وفكر ثاقب يزن الأمور ويعطيها حقها .

وهذه المناظرة التى تليت فى بلاط السياسة جمعت كثيرا من الخصال العربية فى حياتهم الاجتماعية فى كونها تصور لعادات العرب وتقاليدهم وما عرفوا به من أنفة وعزة حيث صرح بذلك النعمان بن المنذر بكثير منها فى رده وتفنيده لآراء ملك الفرس وفى هذا الجمع الهيب الذى جمع بين طبقات مختلفة واجناس متباينة » .

ففى معرض تلك المناظرة التى يقرر فيها كسرى بأن العرب لا يخضعون لحاكم يجمعهم ولا لسلطان يوحد كلمتهم وعد ذلك عيبا

---

(٣) جواهر الأدب ١/٢٢٨ .

فيهم يجبيه النعمان بأن ذلك الأمر من مفاخر العرب حيث لا يوجد من بينهم الضعيف الذى يقاد ، فهم يتسابقون جميعا الى المراتب السامية وغرائزهم التى طبعوا عليها فهم يتسابقون أيضا على الملك بما لهم من همة وأنفة فليس من السهل خضوعهم ، وانقيادهم لانسان يسوسهم، أو يقودهم •

فتلك المناظرة تمثل الأدب الرفيع لفن المناظرة فى العصر الجاهلى بما انطوت عليه من خصائص وسمات تألقت بهما مناظرة النعمان بن المنذر وشاهد صدق على نضـج الفن النثرى فى العصر الجاهلى لدى العرب ، وذلك ما أردنا أن نقرره ونستوضحه فى بحثنا هذا ، وأن هذا الفن أخذ يتطور حتى صار فنا رفيعا فى العصر العباسى بما حـواه مجتمعه من أحزاب سياسية وفرق دينية متعددة وقد أثبت الثقافـة الوافده على العربية دورها فى فن المناظرة الأدبية آنذاك وسـوف نستوضح ذلك فيما يأتى من مناظرات فى العصر العباسى حيث زاد الاهتمام بهذا الفن لأنه يعد مطلبا من مطالب الحياة آنذاك ويترجم لنا شوقى ضيف سر هذا النهوض فيقول : « وفى الحق أنهم بسطوا بهذا الجدال وما اتصل به من مناظرة العقل العربى الى أبعد غاية ، فقـد أمدوه بسيول من دقائق المعانى وخفيات البراهين،وجعلوه عقلا جدلا ما يزال يثقب عن حيثيات الأفكار ، وما يزال يجلب من أعمق الأعماق دررها الباهرة ، وقد تحاوروا على الأشـياء المشـهورة يصححونها ويسددونها ، وقد تحاور معهم كثير من معاصريهم الذين مضوا عـلى شاكلتهم الحوار فى كل شىء (٤) •

ولم يأت ذلك من فراغ فلقد عرفنا دور الثقافة الوافـدة والتى

---

(٤) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) ٤٦١/١ د• شوقى ضيف ط دار المعارف المصرية •

ترجمت الى العربية فى العصر العباسى الأول فقد أثقلت الفكر العربى بمعان جديدة وألوان أدبية متعددة مما جعل العرب يسيرون فى نهضة أدبية رائعة يحتذون فيها حذو هذه الأمم التى اطلعوا على ثقافتها وحضارتها وساعدهم على ذلك ما لهم من لغة متسعة الجوانب فسيحة الأركان غزيرة المفردات لم تتعثر فى التعبير عن هذه الأشياء الوافدة، خاصة وأن لها سابق عهد بفن المناظرة على ضوء ما قررناه سابقا .

ومن أشهر الأدباء الذين برعوا فى فن المناظرة فى العصر العباسى الأول أبى الهذيل بن العلاف المتوفى حوالى عام ٢٣٠ هـ ومما رواه المرتضى فى آماليه تلك المناظرات بينه وبين اليهودى الذى قدم البصرة وتعرض لمتكلميها « يقول لهم : ألا تقرون بنبوة موسى عليه السلام ؟ حتى اذا اعترفوا بها . قال : نحن على ما اتفقنا عليه الى أن نجتمع على ما تدعونه » فتقدم اليه . وقال له : أسألك أم تسألنى؟ فقال له اليهودى : بل أسألك . فقال : ذاك اليك . فقال اليهودى : اتعترف بأن موسى نبى صادق أم تنكر ذلك فتخالف صاحبك . فقال له أبو الهذيل : ان كان موسى الذى تسألنى عنه هو الذى بشر بنبيى عليه السلام وشهد بنبوته وصدقه فهو نبى صادق ، وان كان غير من وصفت فذلك شيطان لا أعترف بنبوته ، فورد على اليهودى ما لم يكن فى حسبانه ، ولم يلبث أن سأل أبا الهذيل : اتقول ان التوراة حق ؟ فقال : هذه المسألة تجرى مجرى الأول : ان كانت هذه التوراة التى تسألنى عنها هى التى تتضمن البشارة بنبيى عليه السلام فتلك حق ، وان لم تكن كذلك فليست بحق ولا أقر بها ، فبهت اليهودى وأفحم ولم يدر ما يقول .

ومن مناظراته أنه ناظر يوما مجوسيا ، فسأله (٥) : ما تقول فى

---

(٥) تاريخ الأدب العربى (العصر العباسى) ٤٥٨ .

النار ؟ قال : بنت الله ؟ قال : فالبقره ؟ قال : ملائكة الله قص أجنحتها وحطها الى الأرض يحرث عليها ، قال : فالماء ؟ قال : نور الله . قال : أبو الهذيل فما الجوع والعطش ؟ قال : فقر الشيطان وفاقته ، قال أبو الهذيل فمن يحمل الأرض ؟ قال بهمن الملك حينئذ قال أبو الهذيل : فما في الدنيا شر من المجوس أخذوا ملائكة الله فذبحوها ، ثم غسلوها بنور الله ثم شيوها ببنت الله ، ثم دفعوها الى فقر الشيطان وفاقته، ثم سلخوها على رأس بهمن الملك أعز ملائكة الله ، فانقطع المجوسى وخجل مما لزمه .

واضح من هاتين المناظرتين ما فيها من رقي الفكر وعمق التعبير وذلك نتيجة لما أصاب العقل العربي آنذاك من تبصرة في صنع الحوار ودفع الحجج والبراهين التى يستند اليها المناظر ، وذلك ليس بغريب في مجتمع كثير فيه النزاع وتشعبت الأمور ، وتصدر فيه رجال يدافعون عن العقيدة التى أضحت هدفا للكافرين والمعاندين للدين الحنيف الذى جاء به خير الانسانية سيدنا محمد — صلى الله عليه وسلم — ونحن نلحظ في هذا قدرة فائقة فكيف استطاع أبو الهذيل أن يقنع خصومه وينتصر عليهما ، فلا يجدان شيئا يدفعان به ما جاء في كلام أبى الهذيل وهاتين المناظرتين يمثلان الاتجاه الدينى في فن المناظرة التى عبرت عن جميع مناحى الحياة بأسلوب أدبى » .

ففى هذه الآونة ازداد الصراع بين طوائف المجتمع وكذلك بين علماء الكلام من الفرق الدينية المختلفة ، ظهر ذلك بوضوح عند المعتزلة في حوارهم ومناظراتهم ، فقد استطاعوا أن يسخروا العقل في للتعبير عن المناحى العلمية بأسلوب أدبى والباحث في نصوصهم يتعرف « كيف كانوا يقدرون على أخضاع المعانى العلمية للتعبير الأدبى، أو

بعبارة أخرى كيف كانوا يقدرون على تبسيط المعانى العلمية والفلسفية وبخليتها وعرضها عرضا أدبيا شائقا »(٦) •

وقد اعتمد علماء المعتزلة على ما لديهم من ثقافة وافدة كان لها دورها الكبير فى صقل حاستهم الأدبية ، فقد اجتمع لديهم ما لم يكن فى أسلافهم ، فدرسوا الثقافة الفارسية والهندية ، واليونانية ، فضلا عن لغتهم العربية الأصيلة لذلك فليس بغريب على أديب كأبى الهذيل من أن يقنع خصمه وينتصر عليه بما أوتى من معرفة بدقائق الأشياء وضح ذلك فى حوارهم « من دقة فى المعانى ، ومن حسن سبك وأداة حتى ليعنى بعض المتحاورين بأن يكون كلامه مسجوعا ، مما يدل دلالة بينة على أن المتناظرين كانوا لا يزالون يتعهدون كلامهم ويصوغونه صياغة باهرة ، وبذلك أعدوا لتطور النثر تطورا واسعا فى مضامينه الجديدة التى لم يكن للعربية بها سبيل ، وفى أساليبه وما شغعوها به من حسن السبك وجمال الصياغة والأداء »(٧) •

وذلك ما لاحظناه فى المناظرات الأدبية حيث جاءت فصيحة بليغة تدل على أن صاحبها لم يأت بها عبثا أو من قبيل المصادفة ولكن رأيناها مشحونة بالقيم الجمالية فى التعبير من اشتقاقات يعبر بها المنشىء عن أغراض متنوعة ومعان متعددة حسب اتجاهات الحديث وضروب الكلام خاصة فى الأمور التى تتطلب سرد الحجج والبراهين لقمع الخصم حتى لا يجد ما يتأفف به لترجيح دعواه •

وحينما نتصفح كتب الأدب تطالعنا نماذج عديدة لفن المناظرة خاصة فى العصر العباسى كما ذكرنا ، وقد تطور هذا الفن وأعمل فيه

---

(٦) أدب المعتزلة ٢٦٧ د· عبد الحكيم بلبع الطبعة الثالثة دار نهضة مصر للطباعة والنشر •

(٧) تاريخ الأدب العربى العصر العباسى ٤٦٤ د· شوقى ضيف •

الأدباء الخيال ليقوم بدوره فى خدمة اللغة والحياة الأدبية التى أضحت زاهرة ومتعددة ، وسوف نعرض بعضا من هذه المناظرات التى برع أصحابها فى خلق جوانبها وتجسيد مظاهر الطبيعة ثم تشخيصها واستنطاقها بما بثه فيها من حياة •

مناظرة بين فصول العام لابن حبيب الحلبى المتوفى فى ٤٠١هـ(٨):

قال الربيع : أنا شاب الزمان ، وروح الحيوان ، وانسان (٩) عين الانسان ، أنا حياة النفوس ، وزينة عروس الفروس ، ونزهة الأبصار، ومنطق الأطيار (١٠) ، عرف أوقاتى ناسم ، وأيامى اعياد ومواسم ، فيها يظهر الغيات ، وتنتشر(١١) الأموات ، وترد الودائع وتتحرك الطبائع ، ويمرح(١٢) جيوب (١٣) الجنوب (١٤) ، ويزح (١٥) وجيب (١٦) القلوب ، وتفيض عيون الأنهار ، ويعتدل الليل والنهار، كم لى عقد منظوم ، وطراز وشى مرقوم ، وحلة فاخرة وحيلة ظاهرة، ونجم سعد يدنى راعيه من الأمل ، وشمس حسن تنشدنا : « يا بعد ما بين برخ الجدى والحمل » (١٧) عساكرى منصورة ، واسلحتى مشهورة ، فمن سيف غصن مجوهر ، ودرع بنفسج مشهر ومغفر

---

(٨) جواهر الأدب فى أدبيات وانشاء لغة العرب ١/٢٨٠ ، ٢٨١ •

(٩) ما يرى فى سوادها •

(١٠) العرف : الريح الطيبة •

(١١) تنتشر : تحيا •

(١٢) يمرح : ينشط •

(١٣) جنيب : ريح تخالف الشمال مهبها من مطلع سهيل الى مطلع الثريا •

(١٤) ريح مخالف الشمال ومنه اذا جاءت الجنوب جاء معها خير كثير

(١٥) يبعد ويذهب •

(١٦) خفقاتها •

(١٧) برجان فى السماء •

شقيق (١٨) أحمر ، ونرجس بهار يبهر ، ونسيم آس يرتشق فينتشق ، ويمنح سوسن (١٩) ستنانة أزرق ، تحرسها آيات ، وتكتنفها ألوية ورايات في تحمر من الورد خدوده ، وتهتز من البان قدوده ، ويخط عذار الريحان ، وينتبه من النرجس طرفه الوسنان ، وتخرج الخبيئات من الزوايا ، ويفتر ثغر الأقحوان » قائلا أنا ابن جلا وطلاع الثنايا :

ان هذا الربيــع شيء عجيب   يضحك الأرض من بكاء السماء
ذهب حيث ذهبنـــا ودر   حيث دورنا وفضة في الفضاء

وقال الصيف :

أنا الخل الموافق ، والصديق الصادق ، والطبيب الحاذق اجتهد في مصلحة الأحباب ، وأرفع عنهم كلفة حمل الثياب ، وأخفف أثقالهم وأوفر أموالهم ، وأكفيهم المؤونة ، وأجزل لهم المعونة وأغنهم عن شراء الفراء ، وأحقق عندهم « أن كل الصيد في جوف الفرا » نصرت بالصبا ، وأتيت الحكمة في زمن الصبا ، بي تنضج الجادة (٢٠) وتنضج من الفواكه المادة ، ويزهو البسر والرطب ، ويصلح مزاج العنب ويقوى قلب اللوز ، ويلين عطف التين والموز ، وينعقد حب الرمان فيقمع الصفراء ، ويسكن الخفقان ، وتخضب وجنات التفاح ، ويذهب عرف (٢١) السفرجل مع هبوب الرياح ، وتسود عيون الزيتون ، وتخرج تيجان النارنج والليمون ، مواعدي متفقدة ، وموائدي ممدودة ، الخير موجود في مقامي ، والرزق مقسوم في أيامي

الفقير ينصاع (٢٢) بملء مده وصاعه ، والغنى يرتع في ربع ملكه

---

(١٨) نبتة أحمر فيه بقع سوداء وهي الشقائق النعمان .

(١٩) سوسن نبات طيب الرائحة .

(٢٠) الطريق .

(٢١) عرف الريح الطيبة .

(٢٢) ينتقل راجعا مسرعا .

واقطاعه ، والوحش تأتى زرافات (٢٣) ووحدانا ، والطير تغدو خماصا وتروح بطانا .

وصيف له ظل ظليل على الورى ومن حلا طعما وحلل أخلاطا
يعالج أنواع الفواكه مبديا لصحتها حفظا يعجز بقراطا

وقال الخريف :

أنا سائق الغيوم وكاسر جيوش الغموم ، وهازم أحزاب السموم (٢٤) ، وحادى نجائب السحائب وحاسر نقاب المناقب ، أنا أصد الصدى ، وأجود بالندى ، وأظهر كل معنى جلى ، وأسمو بالوسمى (٢٥) والولى ، فى أيامى تقطف الثمار ، وتصفو الأنهار من الأكدار ويترقرق (٢٦) دمع العيون ، ويلون ورق الغصون طورا يحاكى البقم ، وتارة يشبه الأرقم وحينا يبدو فى حلته الذهبية ، فيجذب الى خلته القلوب الآبية ، وفى يكفى الناس هم الهوام ، ويتساوى فى لذة الخاص والعام ، وتقدم الأطيار مطربة بتشيشها رافلة فى الملابس المجددة عن ريشها ، وتغضر نبت العنقود وتوثق فى سجن الدن بالقيود على أنها لم تجترح اثما ، ولم تعاقب الا عدوانا وظلما ، فى تطيب الأوقات ، وتحصل اللذات وترق النسمات ، وترمى حصى الجمرات ، وتسكن حرارة القلوب ، وتكثر أنواع المطعوم والمشروب كم لى فى شجرة أكلها دائم ، وحلها للنفع المتعدى لازم ، وورقها على الدوام غير زائل ، وقدود أغصانها تخجل كل رمح ذابل :

ان فضل الخريف وافى لبينا ، سه يتهادى فى حلة كالعروس

---

(٢٣) السموم الريح الحارة .
(٢٤) الصدى : العطش .
(٢٥) الوسمى المطر الذى يأت فى الخريف والولى الذى يأت بعده .
(٢٦) يترقرق : يتحرك الدمع .

غيره كان للعيون ربيعا وهو ذا بيننا ربيع النفوس

وقال الشتاء :

أنا شيخ الجماعة ورب البضاعة والمقابل بالسمع والطاعة أجمع شمل الأصحاب ، وأسدل عليهم الحجاب ، واتحفهم بالطعام والشراب ، ومن ليس له بى طاقة أغلق من دونه الباب أميل للمطيع القادر المستطيع المعتصر بالبرود والفرا ، المتمسك من الدنيا بأوثق العرى ، ومن يعش عن ذكرى ولم يمتثل أمرى أرجفته بصوت الرعد ، وأنجزت له من سيف البرق صادق الوعد ، وسرت اليه بعساكر السحاب،ولم أقنع من الغنيمة بالاياب ، معروفى معروف ، ونيلى نيلى موصوف ، وثمار أحسانى دانية القطوف ، كم لى من طويل المدى « وجود » وافر الجدا «وفطر» حلى مذاقه « وغيث » قيد العصاة اطلاقه « وديمة » تطرب السمع بصوتها « وحيا » يحيى الأرض بعد موتها أيامى وجيزة ، وأوقاتى عزيزة ، ومجالسى معمورة بذوى السيادة معمورة بالخير والبر والسعادة ، فقلهما يأتى من أنواعه بالعجب ومناقلها تسمح بذهب اللهب وراحها تنعش الأرواح ، وسقاتها بجفونهم السقيمة تفتن العقول الصحاح ان ردتها وجدت مالا ممدودا ، وان زرتها شاهدت لها بنين وشهودا •

فاننا نقف أمام تلك المناظرة فى عجب واستحسان لما جاء به أبو حبيب حيث ابدع فى تجسيم هذه الفصول الأربعة وبعد ذلك يقوم بتشخيصها وجعلها انسانا يتحدث معه ويصور له احاسيسه ومشاعره وما فيه من مواطن الحسن التى تجعله يتفوق على الآخرين •

فننظر الى فصل الربيع نراه يتباهى ويتفاخر لأنه أساس للشباب

ومرتع للحيوان وفيه تطمئن النفوس بما يتراءى للعين من حدائق مزهرة وبساتين مورقة ، وفيه تهطل الأمطار وتغرد الطيور كل هذه الأمور يحدثنا بها فصل الربيع .

ثم يتحدث فصل الصيف عن نفسه بأسلوب بليغ وتعابير فصيحة من كونه يسابق في أفعاله يعطي الانسان قوة ونشاطا ويمنحه الثقة في نفسه بترك الثياب الثقيلة وما هو على كاهل الانسان من هموم وأحزان ثم يتحدث فصل الخريف من كونه سابق للسحب والغيوم، وما يحدث فيه ازهار واكتمال للأوراق اليانعة والغصون المتطاولة وتبدو فيه البساتين كأنها حلل ذهبية مما يجعل النفس فيه تستريح من الهموم فتنفتح فيه الشهية بما يكثر من أنواع الطعام والشراب .

ويأتي فصل الشتاء ليتحدث عن نفسه فيذكر به ما يباهي به بأنه القائم على تلك الفصول ، ويستحق بالنسبة لهم الصدارة والزعامة ومن يعصه في ذلك فيرجفه بأصوات البرق وفزع الرعد ، لذلك فهو يشد الانتباه ويجعل الانسان قوى الذاكرة سريع الفهم لصحة بدنه وسكينته .

وهكذا يخلع ذلك الأديب على هذه المناظرة ألوانا فنية ، ويظهر لنا من خلالها براعته ومقدرته الفائقة في سرد الأمور بلسان هذه الفصول ، ويخلق في جوانبها صراعا على الفوز والسبق في مجريات الطبيعة وعناصر الكون يعمل فيها خياله الذي يصور الأمور وكأنها ماثلة في ربوع الكون .

ويحدثنا المقدسي المتوفى عام ٨٧٥هـ(٢٧) :

---

(٢٧) جواهر الأدب ٢/٢٨٦ ، ٢٨٧ .

قال الجمل :

أنا أحمل الأحمال الثقال ، وأقطع بها المراحل الطوال ، وأكابد الكلال ، وأصبر على مر النكال ، ولا يعترينى من ذلك ملال ، وأصول صولة الادلال بل أنقاد الطفل الصغير ولو شئت استعبطت على الأمير الكبير ، فأنا الزلول وللأثقال حمول ، لست بالخائن ولا الغلول ولا الغائل عند الوصول ، أقطع فى الوحول ما يعجز عنه الفحول ، وأصبر الظلماء فى الهاجر ولا أحول ، فاذا قضيت حق صاحبى ، وبلغته ما أربى ألقيت حبلى على غاربى ، وذهبت فى البوادى اكتسب فى خلاء زادى ، فاذا سمعنا صوت حادى ، سلمت اليه قيادى ، وواصلت فيه نهادى ، وطلقت طيب رقادى ، ومددت اليه عنقى لبلوغ مرادى ، فأنا ان ضللت فالدليل هادى وأنا ان زللت آخذ بيدى من اليه انقيادى ، وان ظمئت فذكر الحبيب زادى ، وأنا المسخر لكم باشارة (وتحمل أثقالكم) فلم أزل بين رحلة ومقام حتى أصل الى ذلك المقام .

فقال الحصان :

أنا أحمل صاحبى على كهلى ، فأجتهد به فى التسيير ، وأنطلق به كالطير أهجم هجوم الليل ، واقتحم اقتحام السيل ، فان كان طالبا أدرك بى طلبه ، وان كان مطلوبا قطعت عنه سببه ، وجعلت أسبابه الردى عنه محتجبا ، فلا يدرك منى الا الغبار ، ولا يسمع عنى الا الأخبار وان كان الجمل هو الصابر المجرب فأنا السابق المقرب ، وان كان هو المقتصد اللاحق ، فأنا المقرب السابق ، فاذا كان يوم اللقاء قدمت اقدام الواله ، وسبقت أسباق النباله ، وذلك متخلف لثقل أحماله وان أوثق سائس قيدى ، وآمن قائدى كيدى أوثقته بشكالى لكى لا أحول على أشكالى ، والجمت بلجام كيلا أغفل عن قيامى ، وان علت الحديد إقدامى كى لا أكل عن اقدامى ، فأنا الموعود بالنجاة والمعد لنيل

الجاه المشدد للسلامة المقصود للكرامة ، قد أجزل المنعم على إنعامه ، وأمضى بالعناية الأزلية أحكامه (فان الخير معقود بنواصي الخيل الى يوم القيامة) خلقت من الرياح وألهمت التسبيح وما برح ظهرى عزا ، وبطنى كنزا ، وصهوتى حرزا ، فكم ركضت فى ميدان السباق ، وما أبديت عجزا ، وكم خرزت رؤس أهل النفاق خزا ، وكم أخليت منهم الآفاق (هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا) .

ففى هذه المناظرة نرى المقدسى يصنع كما صنع ابن حبيب حيث أدخلا معا عنصر الخيال فى المحادثة غير أن المقدسى شخص الحصان والجمل وجعلهم أناسا يتحدثون ويتفاخرون وابن حبيب جسم هذه الفصول ثم قام بتشخيصها وعلى أية حال فاننا نرى جانب الابداع يملؤ جو هذه النصوص ويكسوها حللا من الفن النثرى الرائع .

فننظر الى الجمل وهو يذكر محاسنه التى يبارز بها الحصان من كونه قوى يتحمل المشاق صابر على قطع المسافات فى عزيمة وجلد ومع هذا فهو لا يغتر بنفسه ولا ينقاد للأطفال ، ولو شاء لم يقف فى طريقه الأبطال ، ويقتبس فى حديث ما ذكر عنه فى القرآن .

وننظر الى الحصان وهو يتباهى ويتعالى بسرعة وانقياده ، فهو المتقدم فى حومة الوغى لذلك فهو مدلل مقرب ، ويشير الى عظمة راكبه من عزة واقدام وكرامة واحسان جلاب للخير مناع للفقر ويشير الى حديث المصطفى – صلى الله عليه وسلم – عنه وذلك بأسلوب شيق ترتاح اليه النفوس .

ونرى المقدسى يأتى بأساليب مليئة بألوان البديع الذى يجعل للنص منظرا حسنا تستريح اليه القلوب وتصغى اليه الأذان بما يحتويه من موسيقى وجرس فنى لايناق النص .

وبعد هذه النماذج التى ذكرناها لفن المناظرة الأدبية تتضح لنا سماته وخصائصه الفنية ومن الممكن بعد هذا العرض أن نذكر أهم هذه الخصائص

أولا : أن هذا الفن فى الغالب يكون بين خصمين متضادين أو متغايرين فى صفاتهما يقوم كل منهما بالاحتجاج لنفسه واقناع خصمه بأدلة لا تقبل النقاش فيها مرة أخرى بحيث تحط من قدر الخصم وتلزمه التسليم .

ثانيا : أن تعتمد أدلة الاحتجاج على أسلوب أنيق يحفل بألوان البديع وصور واضحة تزيد النص جمالا وتكون من واقع الحياة .

ثالثا : أن معظم ما جاء فى هذه المناظرات قد صيغت معانيه صوغا حسنا حتى يأنس السامع بالألفاظ التى تكون فيها المناظرة .

رابعا : أن هذه المناظرات قد تطورت فى العصر العباسى وأعمل فيها الأدباء الخيال الذى ألبسوه ثوب الحقيقة على نحو ما ذكر فى مناظرة ابن أبى حديد والمقدسى .

خامسا : أن تكون المناظرة سهلة الألفاظ واضحة المعانى لا يميل فيه الأديب الى التعقيد أو الغرابة .

تلك هى أهم السمات الفنية للمناظرة وقد أصبح واضحا أن المناظرة فن عظيم والذى أدرناه من ذلك هو توجيه نظر الباحثين اليه والبحث عن جوانبه المتعددة وأبعاده الفسيحة .

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب

أ٠د/ تمساح على أحمد أحمد نحيلة

الأستاذ المساعد بقسم

الأدب والنقد بكلية اللغة العربية

بأسيوط

العفو والصفح والغفران
فى القرآن الكريم

أ٠د / يحيى محمد يحيى
الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد بالكلية

هذا البحث هو الخاتم والمتمم لموضوع متكامل مترابط ، يجدر بالناس أن يكونوا على وعى به ٠ وهذا الموضوع هو العلاقات والوشائج التى تنبعث من ترابط الناس ببعضهم ، ومن ترابطهم بمشاعرهم وخوالج نفوسهم ثم انطوائهم – طوعا أو كرها – تحت رقابة الله تعالى وشرعه الحكيم ٠

فقد افتتحت هذا الموضوع المهم ببحث تحت عنوان « الفتنة فى القرآن الكريم » ثم أتبعتها بالثانى وكان تحت عنوان « العداوة والمعتدون فى القرآن الكريم » ، ثم كان الخاتم والمتمم لتلك القضية ، وهو بحثنا هذا ٠

ووجه الترابط بين ثلاثتها هو الخيط الدقيق الذى يربط بين الحدث النفسى والفعل الخارجى ثم المراجعة والمعاودة لينتهى الأمر الى خير والى نعم الله وعفوه وكرمه بدلا من التمادى فى اللهو والخسران المبين ٠

والعفو والصفح والغفران ، كلمات ثلاث تحلو وتجمل إثر وقوع ما يغضب ويوجب المؤاخذة وكأن درسها – هنا عقيب البحثين السابقين – دعوة حثيثة الى الارتماء فى رحاب الله الكريم ، وفى جناب من أوذى من الناس لنظفر بعفوهم وصفحهم وغفرانهم بعد الوقوع فى الفتن وإثر الانغماس فى العداوات وجدال المعتدين ، حتى تصفو الحياة الدنيا ويؤمن جناب الحياة الأخرى ٠

ولكن ، من الأجدى والأجدر أن نتجول فى رحاب اللغة لنتعرف على ضوابط ودلالات تلك الكلمات فى لسان العرب وكلامهم ، وكيف أن القرآن الكريم استعمل تلك المواد فى مقامها اللائق بها لتحيل الحياة أمرا جديدا وعمرا مباركا فيه ، بالتواد والتصالح والالتزام بما ينفع ، مع الله ، ومع الناس ، ومع النفس .

والناظر فى معاجم اللغة ، يجد أن لفظة العفو تتلاقى مع معانى للفضل والزيادة والترك . فهى موجهة — اذن — يتفضل من المعافى ، وترك للمؤاخذة منه ثم زيادة منه على المتعارف من حق وعدل وتوسط حتى يلف المعفو عنه بلفافة من المودة والكرم تجعله لا يعود الى ظلم أو زلل ، ما استطاع .

هذا ، من ناحية . ومن ناحية أخرى ، نجدها تنسجم فى معناها مع معانى الصفح والغفران . فالصفح يعنى الاعراض والترك . والغفران يعنى التغطية والستر . وبتلاك المعانى تتقابل وتتلاقى وتتآلف نجد أن العفو محو وطمس ، أى ، فيه تغطية وستر ، أى انتهى الى اعراض وترك وكأن ما كان لم يكن . فلتبدأ النفوس والعقول والعلاقات بداية جديدة لدى عفو المعافى وصفح المصافح وغفر الغافر وما ذلك ، الا بوابل من الانعام والالتزام بما يحيل الأمر الى خير لا ينقطع وود لا يتوقف ، ونعمة واضحة وحياة راضية .

ومن جميل ما ذكره ابن منظور فى لسان العرب وغم فى غيره من المعاجم هذه اللقطات :

(أ) عن تلاقى معنى العفو مع الفضل والزيادة والترك نجد قوله :

العفو : التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه . وأصله : المحو

والطمس ، وكل من استحق عقوبة ثم تركتها فقد عفوت عنه . والعفو : المعروف والعفو : الفضل . وعفو المال ما يفضل عن النفقة ، والعفو : الفضل الذى يجئ بغير كلفة ، وعفا النبت والشعر : كثر وطال . وعفا المنزل يعفو وعفت الدار ونحوها عفاء : درست(١) .

ويمكن ملاحظة التلاقى مع معانى : الفضل والزيادة والترك مما ذكره صاحب اللسان فى معانى تلك المواد ، ومنه قوله :

« الفضل والفضيلة : معروف ضد النقص والنقيصة . والتفضل : التطول على غيرك . والفضيلة والفضالة : ما فضل من الشئ »(٢) .

وقوله : « والزيادة فى اللغة : النمو وهى خلاف النقصان »(٣) .

وقوله : « وتركت الشئ تركا : خليته . والترك : الابقاء »(٤) .

(ب) وعن ائتلاف كلمة العفو مع أختيها : الصفح والغفران ، نجد ذلك ملحوظا فيما ذكره ابن منظور وغيره .

فمادة الصفح والاعراض والجنب ، تتلاقى فى مضمونها اذ « الصفح فى اللغة الجنب ، والصفحان : الجداران ، وصفحتا العنق : جنباه ، وصفحتا الورق وجهاه اللذان يكتبان . وضربت عنه صفحا اذا أعرضت عنه وتركته »(٥) .

« وأعرض عن الشئ : ولاه ظهره ، والاعراض عن الشئ : الصد عنه . والصد فى اللغة معناه : الاعراض والصدوف »(٦) .

---

(١) راجع مادة « العفو » فى اللسان والقاموس ومختار الصحاح .

(٢) راجع مادة « الفضل » فى اللسان والقاموس ومختار الصحاح .

(٣) راجع مادة « الزياد » فى اللسان والقاموس ومختار الصحاح .

(٤) راجع مادة « الترك » فى اللسان والقاموس مختار الصحاح .

(٥ ، ٦ ، ٧) راجع بالترتيب مواد : صفح وأعرض وصد وجنب فى اللسان والقاموس والمختار .

« وجنب الشىء وتجنبه وجانبة وتجانبه واجتنبه أى بعد عنه »(٧) .

أما عن مادة الغفران فتقول المعاجم : « الغفران فى اللغة من التعريم بمعنى التغطية والستر »(٨) والفعل : غطا وغطى فى اللغة بمعنى وارى وستر(٩) والفعل : ستر فى اللغة وتستر أى أخفى وتغطى »(١٠) .

وبعد هذا العرض من معاجم اللغة ، نقول : كيف دارت هذه الكلمات الثلاث فى الكتاب العزيز وفى القرآن الكريم ؟

والجواب : أنها دارت جامعة بين معناها اللغوى وبين مقامها الرائق وسياقها الذى يطلبها وبين غايتها وهدفها المنشود من ارجاع الى الخير والود والفلاح والصلاح .

ومن عجب أن تدور هذه الكلمات موصوفا بها ربنا عز جلاله ـ وموصوفا بها رسولنا الكريم ، وموصوفا بها المطيعون من عباد الله .

وبذلك تنسحب الرحمات من الله تعالى لتشمل كل عباده وأنبيائه ودون المشمولين تنبعث منهم رحمات على المذنبين والمقصرين وبذا يشيع العفو والصفح والغفران بين المخلوقين بعدما أذن الله تعالى بذلك وأخبر به عن نفسه وأذن لعباده أن يتخلقوا بأخلاقه تعالى .

فليفسح ـ حينئذ ـ المظلومون صدورهم وليفرغوا أضغانهم وليبسطوا للظالمين يد العفو والصفح والغفران ليحيلوهم الى أهل حب وود وعفو ، بعدما ذاقوا حلاوة ذلك ، وبذا يتسع مدى الخير

(٨ ، ٩ ، ١٠) راجع بالترتيب مواد غفر وغطى وستر فى اللسان والقاموس ومختار الصحاح .

وتتبسط رحابته أكثر وأكثر ويشملنا ربنا بعفو أعظم وصفح أكبر وغفران أشمل •

ومما تجدر الاشارة اليه أن الآيات التى ضمت تلك الكلمات ، بلغت ثمانيا وثلاثين آية ، ثمانى عشرة خاصة بالله تعالى ، وأربع عشرة خاصة بالناس ، وست خاصة برسول الله ﷺ •

ومما يلاحظ على الآيات الخاصة بالله تعالى ما يلى :

١ ــ أربع منها تحكى أن العفو من الله يعنى ترك العقوبة والتعالى عن العدل الى ما هو أرحم وأرحب سواء وقع العفو عن الكبيرة أو الصغيرة •

٢ ــ ثمان منها يصور ألوانا من العفو تفتح باب الأمل وتحث على التوبة •

٣ ــ خمس منها تحكى أن العفو من الله تعالى يعنى تلازمه مع اليسر والرحمة والمغفرة •

٤ ــ آية واحدة تحكى الصفح منه تعالى بمعناه اللغوى المجرد •

ومما يلاحظ على الآيات الخاصة بالناس ما يلى :

١ ــ سبع منها ترغب فى العفو باسلوب خبرى وتحث الناس عليه وتحذرهم من ايقاعه فى صورة بلاء •

٢ ــ اثنتان منها ترغب على العفو والصفح وباسلوب انشائى مفعم بالمغريات •

٣ ــ أربع منها تجمع بين الخبر والانشاء فى الترغيب على الغفران والتحلى بتلك الصفة •

٤ ــ آية واحدة خبرية مشروطة للحث على الجمع بين العفــو والصفح والغفران .

ومما يلاحظ على الآيات الخاصة بالرسول الأكرم ما يلى :

١ ــ خمس منها تجئ بفعل الأمر على استدامة التحلي بصفتي العفــو والصفح .

٢ ــ آية واحدة تخبر عنه بصفة العفو عن أعدائه فما بالنا بأمته .

كما يحسن أن نشير الى أن تلك الدراسة تعنى بالغفران الصادر من العبد لأخيه وليست بصدد دراسة واستقصاء الغفران الصــادر من الله تعــالى .

كمــا يحسن أن نشير ــ كذلك ــ الى الصيغ فى جهــات البحث الثلاث . فهى عن الله حاكية ومخبرة . وهى عن رسول الله حاثة وداعية الى الاســتدامة وهى عن النــاس مرغبة ومصــورة ومخبرية على صــنيعها لنوال أكبر وجــزاء أعظم . وبذا تتبلــور مســألة موجزة ومؤكدة فحواها : أن العفــو والصفح والغفران ــ بحق ــ لا يكون الا من الله وباذنه تعــالى . وكل ما يتخــلق به غيره ــ من خلقه ــ انما هو جزء من رحمته وإنعامه وإفادة منه تعالى . والآن الى الدرس البلاغى فى جهات البحث الــكريم بادئين بما يخص الله ثم بما يخص رسوله ثم نختم البحث بما يخص النــاس فيما بينهــم فالى الدرس البــلاغى .

الجهة الأولى من البحث : وهى الآيات الخاصة بالله تعالى :

وســبق أن ذكرنا أنها ثمــانى عشرة آية تنقسم ــ من تأملاتنا فيها ــ إلى أربعة أقسام هى :

١ ــ قسم يحكى عفو الله الشامل لكل المخلوقين وآياته أربع .

٢ ــ قسم يحكي صورا مغرية من العفو الحاث على التوبة وآياته ثماني .

٣ ــ قسم يحكي التلازم الطبيعي بين التيسير والعفو والرحمة والغفران وآياته أربع .

٤ ــ قسم يحكي نفي الصفح ــ اللغوي ــ من الله تعالى ان كان لحكمة . وآيات القسم الأول الأربع هي :

قول الله تعالى من سورة التوبة ، الآية ٤٣ « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

والآيات الثلاث هي : ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٤ من الشورى وهي قوله تعالى : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون » . وقوله : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » . وقوله : « أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير » .

وواضح من كلام الآيات الأربع ، ذلك الشمول الذي ينطوي تحته النبي المرسل « كما في آية التوبة » . وكل العباد « كما في آية ٢٥ من الشورى » بكبائرهم وصغائرهم التي تمحى عند توجيه العفو اليها . وكل العباد الملازمين للجنايات « كما في آية ٣٠ من الشورى »

ــ وكل المخلوقات في البر أو البحر عاقلا كان أم جمادا « كما في آية ٣٤ من الشورى » .

فالآية ٤٣ من التوبة تحكي بأسلوب خبري صريح اسناد العفو الى الله تعالى وايقاعه على النبي الكريم ثم ترادفه بأسلوب انشائي يستفهم ــ مجازا ــ عن سبب اذنه ــ ﷺ ــ للقوم . وكان الأحوط أن يتأنى ــ ﷺ ــ فلا يأذن لهم في القعود . والزمخشري

يرى فى قوله تعـالى « عفا الله عنك » كنـاية عن الجناية • ويعلل بأن العفو رادف لها • ويرى فى الاستفهام المجازى « لم أذنت لهم » بيانا لما كنى عنه بالعفو ومعناه : مالك أذنت لهم فى القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلوا لك بعللهم وهلا استأنيت بالإذن »(١١) •

والعلامة القرطبى لا يذكر جناية ولا خطأ ولا ذما كما صـنع الزمخشرى ، وانما هو عتاب وتلطف • وأن سر التقديم للعفو عن ذكر المعفو عنه هو محط التلطف إذ لو عاتبه قبل ذكر العفو لطار قلبه فرقا• ويذكر فى الاذن قولـين : الأول : لم أذنت لهم فى الخروج معك وفى خروجهم بلا عدة ونيـة صادقة فساد • والثـانى : لم أذنت لهم فى القعـود لما اعتلوا بأعذار •

ويضيف : « وكان ـ صلى الله عليه وسلم ـ أذن من غير وحى نزل فيه ، وقال بعض العلمـاء انما بدر منه ترك الأولى ، فقدم الله له العفـو على الخطاب الذى هو فى صورة العتاب »(١٢) •

وذكر العلامة أبو حيان فى تفسيره ما قاله بعض السادة العلماء من أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما أذنب وأن العفو فى الآية انما هو لاعلامه من الله تعالى أنه لا يلزمه ترك الإذن لهم وأن للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يفعـل وأن لا يفعل حتى ينزل عليه الوحى كما قال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجعلتها عمرة لأنه كان له أن يفعل وألا يفعل وقد قال الله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشـاء ، لأنه كان له أن يفعـل ما يشاء مما لم ينزل عليـه فيه وحى واستأذنه المخلفون فى التخلف واعتذروا فاختار أيسر الأمرين تكرما وتفضـلا منه » • ويضـيف : « ووافق على ذلك قوم فقالوا : ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب

---

(١١) راجع ما قاله الزمخشرى فى الآية ج ٢ ص ١٩٢ •
(١٢) راجع القرطبى ج ٨ ص ١٥٤ •

وإنما هو استفتاح كلام جرت عادة العرب أن تخاطب بمثله لمن تعظمه وترغع من قدره يقصدون بذلك الدعاء له فيقولون : « أصلح الله الأمير كان كذا وكذا فعلى هذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الدعاء »(١٣) .

أما صاحب « روح المعاني » وهو العلامة الألوسي فهو يخرج الاستفهام في صورة عتاب لطيف رقيق تفوح فيه رائحة التعظيم لقدره ﷺ ، ثم يختتم كلامه في الآية بأن التأدب مع النبي ﷺ — وعدم تحميل النص عبارات التخطئة والذم لفعله — ﷺ — واجب لأن الله تعالى أجله ولطف به في الكناية عما أراد . يقول الألوسي : « كأنه قيل : لم سارعت الى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولى العزم » .

ويضيف : « وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي — ﷺ — وتوقير لحرمته — ﷺ — ويضيف ناقلا عن الانتصاف « وليس للزمخشري أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الأمرين : اما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بآداب الله خصوصا في حق المصطفى — ﷺ — فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه — ﷺ (١٤) .

ونحن نرى ما رآه الألوسي . فتركيب الآية ومطلعها الدعائي ثم الاستفهام المجازي يعين على ذلك .

— والآية ٢٥ من الشورى تعطف جملة العفو عن السيئات على صلة الموصول المتقدم لكشفه وبيان أن ذلك من أخص صفاته تعالى

---

(١٣) راجع ذلك في تفسير أبي حيان المجلد الخامس ص ٤٧ ، ٤٨ .
(١٤) راجع الألوسي ج ١٠ ص ١٠٧ — ١٠٨ .

والا من يعفو عن العباد ومن يقيل العثرة ومن يجيب المضطر « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات » .

وايقاع العفو هنا عن جنس السيئات صغيرها وكبيرها ، وهذا من شأنه أن يحث على التوبة وعلى الأمل فى الله تعالى وما على العاصى الا أن يقترب من جناب العلى العظيم ومعه توبته النصوح مهما كانت ذنوبه يقول الزمخشرى « وهو الذى .. ويعفو — عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر »(١٥) . وهذا شمول مبارك وعفو عام لكل ذنب وقع تحت عفوه تعالى وصادف ارادته ومشيئته .

٣ — والآية ٣٠ من الشورى تستأنف العفو عن الكثير بعدما أفصحت فى أسلوب شرطى خبرى مترابط أن ما يقع من مصائب للانسان انما هو بسبب جرمه وذنوبه وأن العفو من الله يقع عن كثير من هذه الذنوب سواء كان صاحبها من أهل الطاعة أو المعصية .

يقول الزمخشرى « والآية مخصوصة بالمجرمين ، ولا يمنع أن يستوفى الله عقاب المجرم ويعفو عن بعض ، فأما لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين فهؤلاء اذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فللعوض الموفى والمصلحة »(١٦) .

ويضيف على ذلك أبو السعود : « ويعفو عن كثير — من الذنوب فلا يعاقب عليها »(١٧) .

٤ — والآية ٣٤ من الشورى تحكى فى أسلوب خبرى معطوف على أسلوب شرطى يخبر عن مشيئته تعالى وقدرته وهيمنته وفى ذات

---

(١٥) راجع الكشاف جـ ٣ ص ٤٦٩ . وكذا فى أبى السعود جـ ٨ ص ٣١ .

(١٦) راجع الكشاف جـ ٣ ص ٤٧٠ .

(١٧) راجع أبو السعود جـ ٨ ص ٣٣ .

اللحظة تتداخل رحمته وعفوه ويسبقان غضبه تعالى فبعد أن حكت الآية السابقة ٣٣ : ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ... ثم : « أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير » فأتينا بعفو تابعة لسابقتها بعطفها لأن المعنى كما يقول الزمخشرى « ان يشأ يبتلى المسافرين فى البحر باحدى بليتين : اما أن يسكن الريح فيركد الجوارى على متن البحر ويمنعهن من الجرى • واما أن يرسل الريح عاصفة فيهلكن اغراقا بسبب ما كسبوا من الذنوب » • ويضيفه : « ويعف عن كثير ــ منها • فان قلت : علام عطف يوبقهن ؟ قلت : على يسكن لأن المعنى أن يشأ يسكن الريح فيركدن أو يعصفها فيغرقن بعصفها •

فان قلت : فما معنى ادخال العفو فى حكم الايباق حيث جزم جزمه ؟ قلت معناه : أو ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم »(١٨) •

وفى ربط العفو بالايباق ميمكن لمح قيمة هذا العفو فاسناد الايباق الى ضميره تعالى بمعنى الاهلاك ، وايقاعه على الفلك والسفن مع أنها لم تصنع ذنبا ولكن لقصد اهلاك من فيها وهم أهلها وأصحابها لفى ذلك عظيم الأثر وكبير الهول فاذا ما أردف الله بذكر العفو هدأت الثائرة وبدت بوادر الرحمة والتجاوز وترك العقاب • وفى ذلك مد وجزر لمشاعر المتلقى عن الله حتى يكون ــ دوما ــ على حذر من بطشه وفى الحظة ذاتها ، لا يفوته التعلق بحبال عفوه وصفحه وغفره •

يقول فى ذلك المعنى أبو السعود « وايقاع الايباق عليهن مع أنه حال أهلهن للمبالغة والتهويل • واجراء حكمه على العفو فى قوله تعالى

---

(١٨) الكشـــاف جـ ٣ ص ٤٧١ •

« ويعف عن كثير » إما أن المعنى أو يرسلها فيوبق ناسا وينج آخرين بطريق العفو عنهم »(١٩) .

أما آيات القسم الثاني من الجهة الأولى فهي ثماني آيات وهي تتلاقى في صور مغرية من العفو تحث على التوبة لأنها تنتظم معظم الخطايا إن لم يكن مجملها بشرط أن يعقبها من العبد توبة .

والآيات الثماني هي :

١ — ٥٢ من البقرة ، قول الله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون » .

٢ — ١٨٧ من البقرة ، قول الله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ... الى آخر الآية » .

٣ — ١٥٢ من آل عمران ، قول الله تعالى « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين » .

٤ — ١٥٥ من آل عمران ، قول الله تعالى « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم » .

٥ — ١٥٣ من النساء ، قول الله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا

---

(١٩) أبو السعود ج ٨ ص ٣٣ .

الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا » •

٦ ــ ٦٥ من المائدة ، قول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » •

٧ ــ ١٠١ من المائدة ، قول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم » •

٨ ــ ٦٦ من التوبة ، قول الله تعالى « لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين » •

وبالتأمل فى مجموع هذه الآيات الثمانى نلحظ ما يلى :

١ ــ أن الآيات مع تصويرها الرائع لعفو الله وحثا على التوبة ، نجدها قد انتظمت معظم الذنوب التى يتعرض لها الانسان فمنها عفو عن شرك بالله اثر توبة كما تحكى آية ٥٢ من البقرة ، ومنها عفو عن وقوع فى محظور كما تحكى آية ١٨٧ من البقرة ، ومنها عفو عن عصيان وفشل وتنازع كما تحكى آية ١٥٢ من آل عمران ، ومنها عفو عن ذنوب جلبت هزائم ولكن سبق العفو بالندم والرجوع كما تحكى آية ١٥٥ من آل عمران •

ومنها عفو عن أمور قد تقع قياسا على عفوه تعالى عن عبدة العجل كما تحكى آية ١٥٣ من النساء ، ومنها عفو عما يقع قبل العلم أو قبل الدخول فى الدين كما تحكى آية ٩٥ من المائدة ، ومنها عفو عما سلف

وتحذير من تكراره كما تحكى آية ١٠١ من المائدة ، ومنها عفو اثر توقف عن الذنب أو عفو عما قل جرمه من المنافقين كما تحكى آيـة ٦٦ من التوبة . هذا من ناحية .

٢ ــ ومن ناحية أخرى نجد الآيات قد صيغت صياغات حاكية لعفو الله الواسع من جهة وللحث على التوبة من جهة أخرى مع التنبيه على أخذ الحذر مقابل التأكيد على العفو لمسح أثر الذنب وتخيله لصاحبه فالآية الأولى من الآيات الثمانى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون » اخبار بالعفو ، وذكر للمعفو عنه وخطابه بذلك امعانا فى تحسسه لكرم الله وزيادة فى طمأنته ، واشارة الى الذنب بلام البعـد تعبيرا عن الجناية والاقتراف الآثم ، وحثا على عمل جديد وصـفحة جديدة من الشكر والالتزام بالطاعة « لعلكم تشكرون » .

يقول الزمخشرى فى الآية « ثم عفونا عنكم ــ حين تبتم ــ من بعد ذلك ــ من بعد ارتكابكم الأمر العظيم وهو اتخاذكم العجل « لعلكم تشكرون ــ ارادة أن تشكروا النعمة فى العفو عنكم » (٢٠) .

والعلامة الرازى يعرف العفو ويحدده ويشير الى التوبـة فى السياق ويلمح التبشير لأمة محمد ﷺ فيقول « العفو : اسم لاسـقاط العقاب المستحق . ولا شك فى حصول التوبة فى هذه الصورة لقـوله تعالى : «فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» . واذا ثبت أنه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن فساق أمة محمد ﷺ ــ مع أنهم خير أمة أخرجت للناس ــ كان أولى »(٢١) .

بينما يلمح العلامة أبو السعود بلاغة الاشارة بالبعـد المؤذن بالمرتبة بين الجريمة والعفو عنها ، كما يشير الى المطلوب منهم اثر ذلك

---

(٢٠) الكشـاف ج ١ ص ٢٨٠ .

(٢١) تفسير الرازى ج ٣ ص ٧٧ .

والالتزام به فيقول « وقوله تعالى : من بعد ذلك — أى من بعد الاتخاذ الذى هو متناه فى القبح للايذان بكمال بعد العفو بعد تلك المرتبة من الظلم . لعلكم تشكرون — لكى تشكروا نعمة العفو وتستمروا بعد ذلك على الطاعة » (٢٢) .

والآية الثانية « فتاب عليكم وعفا عنكم » فيها جمع بين التوبة والعفو اشعارا بترابطهما عند الله تعالى ، تكرما منه وفضلا . ويزيد من ثبات ذلك وتوكيده والطمأنة به ، تكرار صيغة الماضى فى الفعلين الموغلين فى المضى وتكرار كاف الخطاب لمخاطب واحد امعانا فى طمأنته وحثه على الشكر بعد رفع الحرج عنهم فقد كان القوم يتحرجون ويظلمون أنفسهم بمنعها حظوظها التى شرعت لها . وجانب الرحمة فى الآية من قوله تعالى « علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم » . فسبق علمه أدى الى عفوه والتوسعة عليهم بأن يأكلوا ويشربوا ويأتوا نساءهم كل الليل حتى يطلع الفجر دون أن ينقص أجر صيامهم أو تخدش النية ليلا .

يقول الكشاف فى الآية « تختانون أنفسكم — تظلمونها وتنقصونها حظها من الخير . والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة . فتاب عليكم — حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور » (٢٣) .

ويلمح العلامة الرازى معنى وأثر التوبة فى الآية وكذا العفو فيقول : « أما قوله تعالى : فتاب عليكم — فمعناه على قول أبى مسلم: فرجع عليكم بالاذن عليكم فيه . أما قوله : وعفا عنكم — فعلى قول

---

(٢٢) تفسير أبو السعود ج ١ ص ١٠١ .
(٢٣) الكشــاف ج ١ ص ٣٣٧ .

أبى مسلم معناه : وسع عليكم أن أباح لكم الأكل والشرب والمعاشرة كل الليل » (٢٤) .

وعن ربط العفو بالتوبة وأثر ذلك على الذنب محوا ودرسا ، يقول أبو السعود « فتاب عليكم — عطف على علم أى تاب عليكم لما تبتم مما اقترفتموه . وعفا عنكم — أى محا أثره عنكم » (٢٥) .

وعن منازعاتهم مع أنفسهم ومع رغباتهم الحبيسة ، ثم حلول عفو الله عنهم وما يصوره ذلك من تمام المراقبة وكمال الرحمة ، يقول صاحب الظلال فى الآية « وهذه الخيانة لأنفسهم التى يحدثهم عنها ، تتمثل فى الهواتف الحبيسة والرغبات المكبوتة ، أو تتمثل فى الفعل ذاته . وقد ورد أن بعضهم أتاه . وفى كلتا الحالين لقد تاب عليهم وعفا عنهم مذ ظهر ضعفهم وعلمه الله منهم ، فأباح لهم ما كانوا يختانون فيه أنفسهم » (٢٦) .

والآية الثالثة « ولقد عفا عنكم » توكيد لوقوع العفو عن المخاطبين بعد عصيانهم وتنازعهم وفشلهم حتى وقعت الهزيمة لهم فى غزوة أحد . وهذه رحمة عظيمة تخلق نفوسا عالية لا تقتلها الهزائم ولا تغرها الإنتصارات يقول الزمخشري موضحا معنى الفشل والتنازع ثم يوضح علة شمول العفو لهم فيقول « والفشل : الجبن وضعف الرأى . والتنازع : قول بعضهم : قد انهزم المشركون فما موقفنا هنا وقول الآخرين : لا تخالف أمر رسول الله ﷺ » .

ويضيف الزمخشرى « ولقد عفا عنكم — لما علم من ندمكم على ما فرط منكم من عصيان أمر رسول الله ﷺ . والله ذو فضل على

---

(٢٤) تفسير الرازى ج ٥ ص ١٠٧ .
(٢٥) تفسير أبو السعود ج ١ ص ٢٠١ .
(٢٦) تفسير الظلال ج ٢ ص ١٧٥ .

المؤمنين ــ يتفضل عليهم بالعفو أو هو متفضل عليهم في جميع الأحوال سواء أديل لهم أو أديل عليهم لأن الابتلاء رحمة كما أن النصر رحمة » (٢٧) •

ومن جميل مناقشات العلامة الرازى أنه يدلل على عظيم عفو الله وسعة كرمه الذى يشمل أهل الكبائر والصغائر وأن الصغيرة يتوب الله على صاحبه ويعفو عنه والكبيرة قد يعفو بمحض فضله وكرمه • والآية هنا تحكى ما حدث من جمع من الصحابة تخاذلوا حتى هزم المسلمون ونتج على ذلك قتل جمع عظيم من أكابرهم ، وهذه كبيرة ، زيادة على أن التولى يوم الزحف كبيرة وهم قد نفروا الى الغنائم فانهال العدو عليهم فهزمهم •

والاخبار بالعفو عنهم مدعاة للتبشير بواسع كرم الله وعدم تقنيط العاصى يقول الرازى « واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة لأنهم خالفوا صريح نص رسول الله ﷺ وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من أكابرهم ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر •

وأيضا ظاهر قوله تعالى : ومن يولهم يومئذ دبره ــ يدل على كونه كبيرة ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة لأن التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر » (٢٨) •

ويربط العلامة أبو السعود جملة العفو « فى الآية : بما بعدها ويجعله مقررا لسابقه ومؤذنا بأن الأمر تفضل وتكرم لا ايجاب ولا الزام فيقول « ولقد عفا عنكم ــ تفضلا ولما علم من ندمكم على

---

(٢٧) الكشاف جـ ١ ص ٤٧١ •

(٢٨) الرازى جـ ٩ ص ٣٨ • •

المخالفة • والله ذو فضل على المؤمنين — تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بطريق الوجوب عليه » ويضيف ملمحا لتنكير « فضل » ولتحديد المراد بالمؤمنين فيقول « والتنكير للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين اما المخاطبون والاظهار في موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعلة الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا أوليا » (٢٩) •

والآية الرابعة « ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم » وهي تتكلم عن نفس القوم في المعركة نفسها وهم الرماة الذين خالفوا أمر رسول الله ﷺ • والزمخشري يقف مع صدر الآية ليربطـه ببقيتهـا ليؤسس الهزيمة على اطاعتهم للشيطان • وأنه لمـا اعتذروا قبل الله توبتهم لأنه لا يعاجل بالعقوبة يقول الزمخشري « ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا — استزلهم — طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم ومعناه ان الذين انهزموا يوم أحد كان السبب في توليهم أنهم كانوا أطاعـوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعهم التأييد وتقويـة القلوب حتى تولوا • ولقد عفا الله عنهم — لتوبتهم واعتذارهم — ان الله غفور — للذنوب ، حليم — لا يعاجل بالعقوبة » (٣٠) •

ويعاود العلامة الرازي النظر في نوع هذا الذنب ويذكر ما يدلل على أنه لم يكن كبيرة ، وما يستنبط من الآية أنه كبيرة على رأي المعتزلة ثم يذكر أن العفو عن الكبائر ليس بعيدا من الله بل هو واقع بدلالـة الآيـة •

يقول الرازي « ولقد عفا الله عنهم — واعلم أن هذه الآية دلت

---

(٢٩) أبو السعود ج ٢ ص ٩٩ •

(٣٠) الكشـاف ج ١ ص ٤٧٣ •

على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » قال القاضي : والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان :

الأول : أنه لا يكاد في الكبائر يقال انها زلة انما يقال ذلك في الصغائر .

الثاني : أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة ، فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا الى طلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن للاجتهاد فيه مدخلا ثم قال تعالى ان الله غفور حليم أي غفور لمن تاب وأناب ، حليم لا يعاجل بالعقوبة . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن يعفو عنه ، ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لأن من يظلم انسانا فانه لا يحسن أن يمتدح بأنه عفا عنه وغفر له فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع »(٣١) .

وملاحظ هنا أن المنحى البلاغي لفهم الآية قد أدى الى تلك النتيجة وذلك بجعل الجملة المقررة « ان الله غفور حليم » تذييلا لما سبقها وتعليلا للحكم وحثا على مدح الله تعالى وشكره بأن كان غفورا رحيما ولولا ذلك ما عفا عن هذا العظيم من الذنب . وكذلك يقول أبو السعود « والجملة (ان الله غفور حليم) تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفي اظهار الجلالة تربية للمهابة وتأكيد للتعليل »(٣٢) .

---

(٣١) الرازي ج ٩ ص ٥٢ .

(٣٢) أبو السعود ج ٢ ص ١٠٣ .

أما صاحب الظلال فيحوم حول ما كسبه الرماة حتى زلوا به ثم يعلل لهجمة الشيطان وتوقيتها فيقول : « وقد تكون الاشارة فى هذه الآية خاصة بالرماة الذين جال فى نفوسهم الطمع فى الغنيمة كما جال فيها أن رسول الله سيحرمهم أنصبتهم فكان هذا هو الذى كسبوه وهو الذى استزلهم الشيطان به » . ويضيف ملمحا نفسيا عقديا بالغ الأهمية فيقول « ولكنها فى عمومها تصوير لحالة النفس البشرية حين ترتكب الخطيئة فتفقد ثقتها فى قوتها ويضعف بالله إرتباطها ويختل توازنها وتماسكها وتصبح عرضة للوساوس والهواجس بسبب تخلخل صلتها بالله وثقتها من رضاه ! وعندئذ يجد الشيطان طريقه الى هذه النفس فيقودها الى الزلة بعد الزلة »(٣٣) .

والآية الخامسة تحكى فى أسلوب خبرى قوى عفو الله عن عبدة العجل لما تابوا ثم نصر الله نبيهم وفى هذا الاسلوب الخبرى حث وتبشير للرسول الكريم وأمته على كبير الثقة فى نصرة الله وعظيم الرجاء فى عفوه .

يقول الرازى « فعفونا عن ذلك — يعنى لم نستأصل عبدة العجل . وآتينا موسى سلطانا مبينا . يعنى أن قوم موسى وان كانوا قد بالغوا فى اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه» .ويضيف«وفيه بشارة للرسول — ﷺ — »(٣٤).

وان كان الرازى قد صرح ببشارة النبى فان أبا السعود يذكر ما فى الآية من نفع لأمته — ﷺ — ان تابوا من خطاياهم . يقول أبو السعود « فعفونا عن ذلك — ولم نستأصلهم وكانوا أحقاء به قيل هو استدعاء لهم الى التوبة به . كأنه قيل ان أولئك الذين أجرموا

---

(٣٣) الظلال جـ ٤ ص ٤٩٧ .

(٣٤) الرازى جـ ١١ ص ٩٥/٩٦ .

تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم »(٣٥) فاستدعاء الله لليهود بأن يتوبوا حتى يعفو عنهم كما عفا عن السابقين « كما يحكى ذلك سبب النزول » فان فيه أملا كبيرا لأمة محمد ـ ﷺ ـ فهم أولى من اليهود بعفو الله • فليتوبوا حتى يكونوا من أهل عفو الله تعالى •

والآية السادسة تخبر عن عفو الله المشوب بالتحذير من الوقوع فى المستقبل وتكرار الخطيئة المعفو عنها » عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » وايلاء جملة العفو بأسلوب الشرط الخبرى الثابت وايقاع الفاء فى صدر جوابه لتذر بانتقام شديد لا ينفع معه كفارة ولا تقبل بل يقوم الانتقام مقاما كافيا ومانعا، وفى ذلك ما فيه من الهول وخطورة التعرض لبطش الله وغلبته لاسيما وقد زيلت الآية بقوله تعالى « والله عزيز ذو انتقام » امعانا فى ثبات العزة والقوة لله تعالى حتى يخشى بأسه ويؤمن ـ بالطاعة انتقامه •

يقول الزمخشرى فى ذلك ، ويتابعه أبو السعود • عفا الله عما سلف ـ لكم من الصيد فى حال الاحرام قبل أن تراجعوا رسول الله ـ ﷺ ـ وتسألوه عن جوازه • وقيل عما سلف لكم فى الجاهلية منه لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما »(٣٦) بينما يلمح الرازى بلاغة ودلالة الفاء فى جواب الشرط المفعم بالتحذير من الوقوع مرة ثانية فى المخالفة يقول : « ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه • وحجة هذا القول : أن الفاء فى قوله : فينتقم الله منه ـ فاء الجزاء والجزاء هو الكافى • فهذا يقتضى

---

(٣٥) أبو السعود ج ٢ ص ٢٤٩ •

(٣٦) الكشاف ج ١ ص ٦٤٥ وأبو السعود ج ٣ ص ٨٢ •

أن هذا الانتقام كاف فى هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شىء آخر وذلك يقتضى أن لا يجب الجزاء عليه »(٣٧) •

والآية السابقة تخبر عن عفو الله اثر تحذير لهم ونهى عن الاقتراب مما يسوء لكنهم ان عادوا عوقبوا وذلك فى مجال السؤال وترقب الاجابة عنه ، فليس كل ما يقبل السؤال يسأل عنه • وهذا توجيه ربانى على لأمة محمد — ﷺ — فخاطبهم ربهم وأقبل عليهم بالنداء ووصف الايمان ثم أعقب ذلك نهى وتوجيه ثم أعقب النهى تعليل له فى أسلوب شرطى موضح ثم يختتم لهم بالعفو على ألا يعودوا لمثلها «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم ••• عفا الله عنها والله غفور حليم » يقول الزمخشرى « والجملة الشرطية : ان تبد لكم تسؤكم — صفة لأشياء والمعنى : لا تكثروا مسألة رسول الله — ﷺ — حتى تسألوه عن تكاليف شاقة عليكم ان أفتاكم بها وكلفكم اياها تغمكم وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها » • ويضيف : « عفا الله عنها — عفا الله ما سلف من مسألتكم فلا تعودوا لمثلها »(٣٨) •

ويلمح أبو السعود فى ذكر العفو اشعارا بأن نهيهم كان على معصية يؤاخذ عليها لكن الله عفا وأن ذلك من أجل أن يتحفزوا للطاعة ويمتثلوا • يقول أبو السعود « عفا الله عنها — استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها • وفيها من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها ما لا يخفى(٣٩) •

والآية الثامنة والأخيرة تحكى فى أسلوب شرطى موجه للمخاطبين ومذيلا بعلة الحكم وضوء الرحمة فيه واشارة اللطف هو العفو عند

---

(٣٧) الرازى ج ١٢ ص ٩٦ •

(٣٨) الكشاف ج ١ ص ٦٤٨ • وكذا فى الرازى ج ١٢ ص ١٠٧ •

(٣٩) أبو السعود ج ٣ ص ٨٥ — ٨٦ •

التوقف عن الذنب أو العفو عمن أجرم أقل من صاحبه في النفاق ، وذلك مرفأ للظالمين أنفسهم وملجأ معين على الاسراع بالتوقف والتوبة وبالتضليل بل والكف عن المعصية يقول ربنا « أن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين » .

يقول الزمخشرى : « ان نعف عن طائفة منكم — باحداثهم التوبة واخلاصهم الايمان بعد النفاق . نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين — مصرين على النفاق غير تائبين منه »(٤٠) .

بينما يذكر القرطبى أن الآية تحكى عن « ثلاثة نفر هزىء اثنان وضحك واحد فالمعفو عنه هو الذى ضحك ولم يتكلم . والطائفة الجماعة ويقال للواحد على معنى : نفس طائفة . قيل يجوز أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد طائفا والهاء للمبالغة »(٤١) .

أما آيات القسم الثالث من الجهة الأولى فهى خمس آيات تحكى فى مجموعها تلازما واضحا بين العفو والتيسير والرحمة ورفع الحرج وطمأنة المخطىء بالغفران اثر توبة نصوح والآيات هى :

٢٨٦ البقرة ، ٤٣ ، ٩٩ من النساء ، ٦٠ الحج ، ٢ المجادلة .

ونصوصها بالترتيب هى :

آية البقرة : قوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها ... ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » . وآية النساء ٤٣ : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى .. وان كنتم

---

(٤٠) الكشاف جـ ٢ ص ٢٠٠ .

(٤١) القرطبى جـ ٨ ص ١٩٩ .

مرضى أو على سفر أو .. فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفوا غفورا » .

وآيتها ٩٩ : « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ... فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا » .

وآية الحج : ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور .

وآية المجادلة : الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم ان أمهاتهم .. وان الله لعفو غفور » .

وبالنظر فى مجمل الآيات الخمس نجد أنها تجمع وتقرن مع العفو . الغفران والرحمة بل والنصرة كما فى آية البقرة . وتجمع مع العفو : الغفران مع اشاعة جو من التيسير ورفع المشقة عن ذوى الأعذار . وذلك فى آية النساء ٤٣ وفى آيتها الثانية تجمع مع العفو الغفران كذلك مع نشر الرحمة والتيسير على المستضعفين وتجمع العفو والغفران كذلك تيسيرا لمن ارتكب خلاف الأولى كما فى الحج . أو تجمعهما تيسيرا ورحمة بمن زلت كلمته وضاق صدره كما فى آية المجادلة .

ورائحة اليسر ورفع المشقة تلوح شذية عبقه من جو آية البقرة التى بدأت بأسلوب خبرى يحكيه ربنا ويدعم فحواه بأسلوب خبرى آخر ثم تسوق تضرعات ودعوات المؤمنين وبأسلوب انشائى مفعم بالضعف ومملوء بالثقة فى الله بدلالتى تكرار لفظة « ربنا » وتكرار الدعاء بصيغة النهى المجازى وختمها بالجملة المقررة والمعللة والمؤكدة — فى آن واحد — على أهليته جل جلاله على أن يحقق ذلك كله وفوقه « أنت مولانا » ثم تعود مرة أخرى لنغمة الطلب والدعاء امعانا فى الانضواء تحت رحابه الرحيب وجنابه الفسيح . وكل الآية بمجموع أخبارها وانشاءاتها تعد خبرا صادقا من الله تعالى يحث على اقرار

العدل وتثبيت الثقة فى النفوس تجاه الله تعالى مع دفع الى طلب العفو والرحمة والنصرة كلما قابل الانسان وواجهه ما يستدعى واحدا منها ثقة فى يسر الله وعفوه ورحمته •

يقول الزمخشرى فى آية البقرة « واعف عنا ـ طلبوا الاعفاء عن التكليفات الشاقة التى كلفها الله من قبلهم ، ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم فى المحافظة عليها »(٤٢) •

أما العلامة الرازى فيربط طلب الترك فى الآية ببعضه «لا تؤاخذنا ــ لا تحمل علينا ــ لا تحملنا » مسبوقة بلفظة « ربنا » ويخص طلب الفعل مربوطا ببعضه « اعف ــ اغفر ــ ارحمنا » ويعلل للفرق بين طلب الفعل وطلب الترك تعبيرا عن احتياج الانسان لأن يترك الله عنه ما يثقله تارة وينزل الله عليه ما يخفف عنه تارة أخرى •

ثم يعرج للربط القوى بين المغفرة والرحمة وجمعهما مع العفو، فيقول الرازى « اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا • وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان :

لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا ؟ وما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة ؟ والجواب عن الأول أن النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا ، وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى • والثانى : أن العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة • والأول هو العذاب الجسمانى والثانى هو العذاب الروحانى • فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب وهو قسمان : جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها ، وثواب روحانى وغايته

---

(٤٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٠٨ •

أن يتجلى له نور جلال الله . فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله أنت مولانا ، طلب للثواب الروحاني »(٤٣) .

بينما يلمح أبو السعود بلاغة بتقديم العفو والمغفرة على الرحمة وأن ذلك طلب العقلاء الذين يتخلون عن الرذائل ثم يطلبون التحلي بالفضائل .

يقول أبو السعود « واعف عنا — أي آثار ذنوبنا ، واغفر لنا — أي استر عيوبنا ولا تفضحنا على رءوس الأشهاد . وارحمنا — تعطف بنا وتفضل علينا . وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التخلية سابقة على التحلية »(٤٤) . بينما يرى صاحب الظلال في تلك الآية — التي ختمت بها أطول سورة في القرآن — تلخيصا للسورة وللعقيدة ولحال المؤمنين مع ربهم ، فيقول في أسلوب رخي وتعبير ندي وفهم واسع : « انه الختام الذي يلخص السورة ويلخص العقيدة ويلخص تصور المؤمنين وحالهم مع ربهم في كل حين . وهذا هو قوام الأمر في حس المؤمن : عمل بكل ما في الوسع وشعور مع ذلك بالتقصير والعجز .. ورجاء بعد ذلك في الله لا ينقطع وتطلع الى العفو والمغفرة والسماح . وأخيرا يلصق المؤمنون ظهورهم الى ركن الله وهم يهمون بالجهاد في سبيله : أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين »(٤٥) .

والآية الثانية وهي ٤٣ من النساء تخبر عن تيسير الله وترخيصه للمرء ان مرض أو سافر أو واجه ما شيء كلفه فالعفو هنا صادف محلا مفعما بالترقب والانتظار ، كل ذلك بجملة موغلة في الثبات وضاربة في القدم ، تدم صفات الله وجلاله ، ان الله كان عفوا غفورا . هكذا تختم الرخص وتذيل التيسيرات من لدن عفو غفور قطعا للشك وامعانا

---

(٤٣) تفسير الرازي ج ٧ ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٤٤) أبو السعود ج ١ ص ٢٧٧ .

(٤٥) الظلال ج ٣ ص ٣٤٧ .

في الثقة . يقول الزمخشري في الآية « إن الله كان عفوا غفورا — كناية عن الترخيص والتيسير، لأن من كانت عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر أن يكون ميسرا غير معسر » . ويضيف كاشفا عن شمولية العفو وعمومية المغفرة تصويرا لليسر والترخيص للمترقبين لهما فيقول : « فإن قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين ، والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة ، والحدث سبب لوجود الوضوء ، والجنابة سبب لوجوب الغسل ؟ قلت : أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب فخص أولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ، ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر »(٤٦) .

بينما يلوح أبو السعود ببلاغة الختم في الآية « إن الله كان عفوا غفورا » وأن ذلك مرتبط أشد ارتباط بما سبقه فالمرخص والميسر لعباده لابد وأن يكون هكذا ، فهذان الوصفان علة للتيسير والترخيص والمسامحة ، وهما — بذاتهما — ملازمان وملزومان للترخيص والتيسير فيكونان كناية عن ذلك . يقول أبو السعود « إن الله كان عفوا غفورا — تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لابد وأن يكون ميسرا لا معسرا ، وقيل هو كناية عنهما فإن الترفيه والمسامحة من روادف العفو وتوابع الغفران »(٤٧) .

---

(٤٦) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٩ .
وخلاصته في الرازي جـ ١٠ ص ١١١ — ١١٢ .
(٤٧) أبو السعود جـ ٢ ص ١٨٢ .

والآية ٩٩ من النساء تحكى ربطا آخر في جهة أخرى من جهات الحياة وهى طروء الهجرة من الأوطان التى لا يستطاع فيها اقامة الشعائر الدينية وأن ذلك أمر لا نقاش فيه الا من ضعفت حاله وضاقت حيلته فلابد من شموله بالعفو والمغفرة • وارداف العفو بالمغفرة امعانا فى تطمين المستضعف وأن أمره قد ستره الله ولن يكشف لأحد سواه • يقول الزمخشرى فى الآية وجملة « لا يستطيعون » صفة للمستضعفين أو للرجال والنساء والولدان • فان قلت : لم قيل : عسى الله أن يعفو عنهم — بكلمة الاطماع ؟

قلت للدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه ، حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عنى فكيف بغيره(٤٨) وبذا تنسجم صفة الغفران مع كلمة الاطماع ويتغلب فيها وصف الرب على حال العبد فيغفر له ما رجاه وقد ضاقت يداه • ويذكر العلامة الرازى فى الآية أن تعلق المرء بوطنه قد يشده اليه وينفره من تركه مع القدرة على البحر وأن تلك مشقة على النفس تستدعى من الله العليم الخبير أن يعفو عن صاحبها • وتتناسق مع هذا المعنى كلمة الاطماع لا كلمة القطع لأن العاجز وان كان ضعيفا لكنه قد يعرض له ما يعينه على الهجرة ولو مع ضرب من المشقة(٤٩) • وقد حوى العلامة أبو السعود خلاصات ما ذكرناه عن الامامين السابقين مع تبشير بالعفو وثقة فى الغفران حيث يقول « ان الله كان عفوا غفورا — تذييل مقرر لما قبله »(٥٠) •

أما الآية ٦٠ من الحج فهى تعطى ملمح للتيسير فى جمع العفو مع المغفرة عمن ارتكب خلاف الأولى وشكل مع ربه شبه جناية وذلك

---

(٤٨) الكشــــاف ج ١ ص ٥٥٧ •

(٤٩) تأمل وراجع ما قاله الرازى ج ١١ ص ١٣ •

(٥٠) تأمل وراجع ما قاله أبو السعود ج ٢ ص ٢٢٣ •

اثر فورة مشاعره واثارة حفيظته بما يجعله ينتقم مع وجــود النص الذى يقدم على العفو على الانتقام ولو بالمثل • وأكد العفو والمغفرة لهذا المنتصر لنفسه لوجود شبهة معه تؤازره وهى شبهة الرد بالمثــل مع وجود ما هو أرقى وأسمى من عفو وصفح • يقــول الزمخشرى « والعقاب مبعوث من جهة الله عز وجل على الاخلال بالعقاب والعفو عن الجانى على طريق التنزيه لا التحريم ومندوب اليه ومستوجب عند الله المدح ان آثر ما ندب اليه وسلك سبيل التنزيه فحين لم يؤثر ذلك وانتصر وعاقب ولم ينظر فى قوله تعالى : « فمن عفا وأصلح فأجــره على الله ، وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولمن صبر وغفر » أن ذلك لمن عزم الأمور ، ان الله لعفو غفور — أى لا يلــومه على ترك ما بعثه عليــه وهو ضامن لنصره من اخلاله بالعفو وانتقامه من الباغى عليه »(٥١)•

ويلمح العلامة الألوسى ما فى الآية من التنــويه بمكان ومقــام العفو ودقة التعبير بلفظة الجلالة فى مقام الاضمار اذ يقول « وفيــه تعريض بمكان أولية العفو لأن ذكر الصفتين يدل على أن هناك شبه جناية ، واظهار الاسم الجليل فى مقام الاضــمار للاشارة الى أن ذلك من مقتضى الألوهية »(٥٢) هذا بعدما ذكر صراحة كيف أن المعــاقب لما انتقم ترك الأولى والأفضل اذ يقول : « ان الله لعفو غفور — تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من العفو عن الجــانى ، المندوب اليه والمستوجب للمدح عنده تعالى(٥٣) •

أما الآية الأخيرة وهى ٢ من المجادلة تحكى تلازم اليسر ورفع الحرج عمن ارتكب فعلا ينكره الشرع • وأن ضعف الانسان وخوره ازاء الشدائد يقابل بصفح وعفو من الله وغفران بشرط وجود النــدم

---

(٥١) الكشــاف جـ ٣ ص ٢٠ •

(٥٢ ، ٥٣) الآلوسى جـ ١٧ ص ١٨٩ •

والتوبة ، كل ذلك بأسلوب الخبر المؤكد عن الله زيادة فى التطمين وحثا على سرعة اللجأ الى الله تعالى • فان الذى يظاهر من امرأته ويجعلها فى درجة أمه التى ولدته هو معبر عن أمر ينكره الشرع لأن فيه قلبا للحقائق بدليل تنكير القول فى الآية « وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا » وتنكير الزور ، كذلك لما فى ذلك من شناعة الفعل والتحريف عن الحق ، يقول الزمخشرى فى مقابلة ذلك الزلل بعفو الله للنادم « وان الله لعفو غفور — أى لما سلف منه اذا تيب عنه ولم يعد اليه »(٥٤) •

وعن شناعة الفعل وقوله يقول أبو السعود منكرا من القول — على أن مناط التأكيد ليس صدور القول عنهم فانه أمر محقق بل كونه منكرا أى عند الشرع وعند العقل والطبع أيضا كما يشعر به تنكيره »(٥٥) •

ويتعلق بالقسم الأول فى هذا البحث وفى جهته الأولى التى تتعلق صفات العفو والصفح والغفران بالله تعالى ، آية هى الآية ٥ من الزخرف وهى ترد فيها كلمة الصفح بمعناها اللغوى وليست واقعة فى الآية بمعناها الشرعى المألوف من الله تعالى وذلك لحكمة بالغة فالمشركون كانوا يتمنون أن يترك الله انزال القرآن بلغتهم ويعرض عن كشفهم أمام أنفسهم وبلغتهم مع أن الحكمة أكبر من ذلك ولو فطنوا لآمنوا وسعدوا لأن القرآن شرفهم وذاع أخبارهم وأحيا لسانهم ووسع من مدى تعبيراتهم حتى تقوم الساعة • والآية هى قول الله تعالى : « أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين » •

والآية تحوى استفهاما مجازيا القصد منه الانكار والمعنى

---

(٥٤) الكشاف جـ ٤ ص ٧٠ •

(٥٥) أبو السعود جـ ٨ ص ٢١٦ •

لا يكون منا أن ننحى عنكم القرآن ونبعده • والآية كذلك ، تحوى شرطا واردا مع القطع به دون الشرط مع الجواب كما فيها ملمح التكريم للعرب تلك الأمة التى نزل بلغتها هذا الكتاب العزيز فكانت خير أمة أخرجت للناس ان هى تعاملت مع هذا الكتاب الذى نزل بلغتها واغترفت من بحر معانيه وأحالته الى سلوك طيب وفعل جميل •

يقول الزمخشرى فى الآية « أفنضرب عنكم الذكر صفحا — بمعنى أفننحى عنكم الذكر ونذوده عنكم • والفاء للعطف على محذوف تقديره : أنهملكم فنضرب عنكم الذكر ، انكار لأن يكون الأمر على خلاف ما قدم من انزال الكتاب وخلقه قرآنا عربيا ليعقلوه ويعلموا بمواجبه • وصفحا على وجهين :

اما مصدر من صفح عنه اذا أعرض واما بمعنى الجانب • ويضيف فان قلت : كيف استقام معنى ان الشرطية وقد كانوا مسرفين على البت ؟ قلت هو من الشرط الذى ذكرت أنه يصدر عن المدل بصحة الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الأجير : ان كنت عملت لك فوفنى حقى، وهو عالم بذلك ولكنه يخيل فى كلامه أن تفريطك فى الخروج عن الحق فعل من له شك فى الاستحقاق مع وضوحه استجهالا له »(٥٦) • وفى أبى السعود نحوه مع تغيير فى العبارة ومنها قوله « وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمته لهم كأنه يتهافت عليهم »(٥٧) •

والآن ، الى الجهة الثانية فى البحث ، وهى الآيات الخاصة بالرسول الكريم وسبق أن ذكرنا أنها آيات ست هى : ١٥٩ من آل عمران ، ١٣ ، ١٥ من المائدة ، ١٩٩ من الأعراف ، ٨٥ من الحجر ،

---

(٥٦) الكشاف ج ٣ ص ٤٩٩ •

(٥٧) أبو السعود ج ٨ ص ٤٠ •

٨٩ من الزخرف • ونصوصها كالتالى :

آية آل عمران:قوله تعالى : «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » • وآيتـا المائدة هما : قول الله تعالى : فبما نقضهم ميثـاقهم لعناهم وجعلنـا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضـعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولاتزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين » • قوله تعالى « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » • وآية الأعراف هى قوله تعالى « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » • وآية الحجر « وما خلقنـا السموات والأرض وما بينهما الا بالحـق وان الساعة لآتية فاصـفح الصفح الجميل » • وآيـة الزخرف هى « فاصفح عنهم وقل سـلام فسـوف يعلمون » •

وبالتأمل فى مجموع الآيات نلحظ أن :

١ ــ ما أسند الى الرسول فيها هو العفو والصفح دون الغفران لأن الغفران هو ستر المخبوء عند من يعلمه وذلك خاص بالله تعالى ، ولكن قد يقال ان الغفر أسند الى النـاس فى قوله تعالى « ولمن صبر وغفر » فلم لم يسند الى الرسول الأكرم ويمكن أن يكون الجواب من طريقين : الأول : أن نص الآية يقـول « ولمن صبر وغفر » فالغفـر مسبوق بالصبر والصبر يعنى عدم الجـزع مما وقع فالحدث واقـع ومعلوم وستره عظيم الأجر عند الله تعـالى كما قال فى آية أخرى : « وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم » أى يعـاملكم بالمثل : عفوا وصفحا وغفرا • الثانى : أن أسـاليب الآيات الخاصـة

بالرسول الكريم أساليب انشائية طلبية وبصيغة الأمر من الله تعالى فلايتخيل أن يقول له ربه: فاعف واغفر أو اصفح واغفر لأن الغفران بمعنى ستر المعايب من مستلزمات العقود والصفح من ناحية ومن ناحية أخرى لو جيء بالأساليب خبرية فيخبر عن الرسول الكريم بأنه عفا وغفر قد يشتبه الأمر بينه وبين ربه ولا يفرق بينهما وهذا أمر حرص القرآن الكريم على الفصل فيه وحسم التعبيرات والمعاني وابعاده ــ ﷺ ــ عن شائبة الشرك مع الله تعالى • أما اسناد الغفر الى الناس فلا يثير شائبة ولا يعكر صافيا بل يعد من محامد الفاعلين له •

٢ ــ يلاحظ كذلك أن الآيات الستة ، خمس منها تحثه ، ﷺ على العفو تارة وعلى الصفح أخرى • والسادسة تخبر عنه بالعفو مع أعدائه • وهي متلاقية في مجموعها لأن ما حثه الله عليه فقد فعله وبعد فعله يخبر الله عنه فصار خبرا بعد طلب فكأن منشئه وموجده هو الله تعالى في الحالين • أما جانب العلو ورفع الشأن للرسول الكريم في هذه الآيات فهو من طريقين : الأول ، طريق الشمولية للمعفو عنهم والمصفوح عنهم ، لأنهم قومه وأتباعه تارة ، وأعداءه ومخاصميه تارة أخرى • والثاني أن صفحه وعفوه لا لصفح وعفو غيره بل من نوع جميل ملازم للسلام والأمن مشفوع بالاستغفار والدعاء،فصلى الله عليه وسلم كلما عفا وصفح واستغفر وكلما اقتدى به مقتد من أمته •

٣ ــ يلاحظ كذلك أن ما حث عليه من عفو في آيتين ، الأولى تخص قومه والثانية تشملهم وغيرهم • والأولى هي ١٥٩ من آل عمران والثانية هي ١٩٩ من الأعراف •

وكذلك ما حث عليه من صفح تارة يوصف بالجمال كما في آية الحجر وتارة يشفع بالسلام والمهادنة كما في آية الزخرف •

وتارة يحث عليهما معا كما في آية ١٣ من المائدة • فهذه خمس آيات بالاضافة الى ما تخبر عن عفوه مع أعدائه وهي ١٥ من المائدة •

(أ) والآن الى آيات العفو الذى يحث عليه الرسول الـكريم تجاه قومه والناس أجمعين وهما آيتا آل عمران والأعراف •

١ ـ آية آل عمران وهى توجه الطلب على الرسول الكريم ليعود بالخير الشامل لقومه فى كل مناحى حياتهم « فاعف ـ واستغفر لهم ـ وشاورهم » فقد حث على ما يستطيعه هو أولا ثم حث عـلى ما هو عند الله ثم حث على ما يستطيعه فى شئون حربهم وسلمهم وبذا يكون جمع لهم من كل جهة ما يحيل حياتهم الى هدأة وراحة ونصر وتوفيق• يقول فى ذلك الزمخشرى : « فاعف عنهم ـ فيما يختص بك • واستغفر لهم ـ فيما يختص بحق الله تعالى اتماما للشفقة عليهم • وشاورهم فى الأمر ـ يعنى فى أمر الحرب ونحوه مما لاينزل عليه فيه وحى لتستظهر برأيهم ولما فيه من تطييب نفوسهم »(٥٩) •

والعلامة الرازى يربط بين عفو الله وعفو رسوله ثم يفرق بين العفو الصادر من رسـول الله والعفو الصـادر من الناس فيقـول « ظاهر الأمر للوجوب • والفاء (فاعف) يدل على التعقيب فهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم فى الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو فى الحال عنهم • وقوله (فاعف عنهم) ايجاب للعفـو على الرسول ﷺ ولما آل الأمر الى الأمة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال : والعافين عن الناس ليعلم أن حسنات الأبرار سيئات المقربين »(٦٠) •

٢ ـ أما آية الأعراف فهى تشمل بعفوها الناس أجمعين وتجعـل كل ما تجود به أخلاقهم وتيسر عليهم من أفعالهم مقبولا عنده صلى الله عليه وسلم بغية أن يلازموه ويتبعوه لا أن ينفروا منه ويتركوه ، يقول

---

(٥٩) الكشـاف جـ ١ ص ٤٧٤ •

(٦٠) الرازى جـ ٩ ص ٦٤ ـ ٦٥ •

الزمخشرى « خذ العفو : أى خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقيل : خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم وذلك قبل نزول آية الزكاة . والعرف : المعروف ، والجميل من الأفعال . وأعرض عن الجاهلين — ولا تكافىء السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم وغض على ما يسوؤك منهم » (٦١) ويرى العلامة القرطبى أن هذه الآية وان كانت من ثلاث كلمات الا أنها تضمنت قواعد الشريعة فى المأمورات والمنهيات . يقول القرطبى موضحا « هذه الآية من ثلاث كلمات تضمنت قواعد الشريعة فى المأمورات والمنهيات ، فقوله : خذ العفو : دخل فيه صلة القاطعين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين وغير ذلك من أخلاق المطيعين .

ودخل فى قوله : وأمر بالعرف — صلة الأرحام وتقوى الله فى الحلال والحرام وغض الأبصار والاستعداد لدار القرار . وفى قوله: وأعرض عن الجاهلين — الحض على التعلق بالعلم والاعراض عن أهل الظلم والتنزه عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الأغبياء » (٦٢) .

أما العلامة أبو حيان ، فيرى أن الأمر وان خوطب به الرسول الكريم موجه كذلك الى جميع أمته وأنه باق الى ما شاء الله ليعم النفع ويكثر الخير يقول أبو حيان « هذا خطاب لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويعم جميع أمته وهى أمر بجميع مكارم الأخلاق وأن ذلك حكم مستمر فى الناس وليس بمنسوخ » (٦٣) .

---

(٦١) الكشاف جـ ٢ ص ١٣٨ .

(٦٢) القرطبى جـ ٧ ص ٣٤٤ .

(٦٣) أبو حيان المجلد الرابع ص ٤٤٨ .

وفى قوله « خذ العفو » يلمح العلامة الألوسي مجازا فى لفظة « خذ » لأن معناها ارض واقبل وفى ايقاع الأخذ على العفو استعارة مكنية لأن العفو أمر معقول وليس محسوسا يطلب فيؤخذ • وهذا مؤداه التعجيل بالخير وايقاعه بسرعة دون تمهل حتى تعم الخيرات ، يقول الألوسى « والأخذ مجاز عن القبول والرضا : أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة • وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ » (٦٤) •

(ب) أما آيتا الصفح المحثوث عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهما آيتا ٨٥ من الحجر ، ٨٩ من الزخرف والأولى تصف العفو المطلوب بالجمال والثانية تضم اليه السلام والمسالمة •

١ — وعن آية الحجر يرى الزمخشرى أنها وان وقعت مع الأعداء له صلى الله عليه وسلم فالقصد المخالفة وعدم اتصافه بشىء من أخلاقهم ، وأن ذلك ان كان مع أعدائه فلقصد ارجاعهم لعقاب الله أو لاعطائهم مهلة التفكير فى أمر رسالته فيسلموا يقول الزمخشرى « وان الساعة لآتية — وان الله ينتقم لك فيها من أعدائك •

فاصفح — فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ بآية السيف • ويجوز أن يراد به المخالفة فلا يكون منسوخا » (٦٥) •

وأما آية الزخرف فهى تجمع مع الحث على العفو حثا على قول

(٦٤) الآلوسى ج ٩ ص ١٤٦ •
(٦٥) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٧ ، وكذلك فى القرطبى ج ١٠ ص ٥٤ •

السلام والمسالمة ليليق ذلك بمقامه صلى الله عليه وسلم ثم ليتركهم لربهم فيعاقبهم وذلك بدلالة الوعيد المختومة الآية به «فسوف يعلمون».

يقول الزمخشرى « فاصفح عنهم — فأعرض عن دعوتهم يائسا عن ايمانهم ودعهم وتاركهم • وقل — لهم سلام • أى تسلم منكم ومتاركة • فسوف يعلمون — وعيد من الله لهم وتسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم » (٦٦) •

ويلحظ العلامة الشهاب الفرق بين السلام للتحية والسلام للمتاركة وأنه هنا المتاركة فالقوم ليسوا أهل تحية لأنهم خاصموه وخالفوه وأمر بالاعراض عنهم يقول الشهاب معلقا على كلام البيضاوى « وقوله تسلم منكم ومتاركة — يعنى أن سلام خبر مبتدأ تقديره أمرى سلام وتسلم تفسير له فهو عطف بيان أو بدل منه وقوله متاركة بيان للمراد منه وأنه سلام متاركة لا سلام تحية » (٦٧) •

(جـ) ويتبقى الآن آيتان ، احداهما تحثه على العفو والصفح معا والثانية تخبر عن عفوه وكلتاهما مع أعدائه امعانا فى شمولية رحمته وكرمه حتى مع من يخالفه • والآية الأولى هى ١٣ من المائدة والثانية هى ١٥ من المائدة •

١ — أما الآية التى تحثه على العفو والصفح معا حتى يأتى الأمر بالقتال أو يؤمنوا فهى تختتم بتعليل مؤكد يزيد فى الحث على العفو والصفح ويحكيه على أنه احسان يحبه الله « فاعف عنهم واصفح — ان الله يحب المحسنين » •

يقول أبو السعود فى الآية « فاعف عنهم واصفح — أى ان تابوا

---

(٦٦) الكشاف جـ ٣ ص ٤٩٩، وكذلك فى أبى السعود جـ ٨ ص ٥٧ •
(٦٧) الشهاب على البيضاوى جـ ٧ ص ٤٥٥ •

وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية • وقيل مطلق نسخ بآية السيف• ان الله يحب المحسنين ــ تعليل للأمر وحث على الامتثال به وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان » (٦٨) •

ويربط صاحب الظلال بين اطلاق العفو ونسخه فيقول « ولقد كان توجيه الله لنبيه فى ذلك الحين الذى نزلت فيه هذه الآية : فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين • والعفو عن قبائحهم احسان والصفح عن خيانتهم احسان • ولكن جاء الوقت الذى لم يعد فيه للعفو والصفح مكان فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يجليهم عن المدينة ثم أن يأمر باجلائهم عن الجزيرة كلها وقد كان » (٦٩) •

ولعل الله تعالى جمع لرسوله الأمرين فى طلب واحد لأن المقام يستدعى التأكيد على ترك المؤاخذة والاعراض عنهم فى آن واحد وذلك حتى تقوى شوكة المسلمين من جهة ويتضاعف صلف اليهود من جهة أخرى وهنا يكون المقام للسيف والقوة •

٢ ــ أما الآية التى تخبر عن عفوه صلى الله عليه وسلم فهى الآية ١٥ من المائدة وهى تخاطب اليهود والنصارى بقدره الرفيع وشرفه التليد حتى انه ليعفو عن كثير لا يؤاخذكم به أو لا يكشفه على الناس عنكم لعدم اقتضاء مصلحة دينيه •

ونلاحظ أن الآية تستهل بخطابهم ثم يعقبه توكيد على مجيئه صلى الله عليه وسلم للبيان والافصاح عما أخفوه من كتبهم تبيانا لنبوته وصحة رسالته وتأييد الله له ثم تختتم بالمعنى الثابت والنامى والمؤكد « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » وهو أسلوب خبرى يستحثهم

---

(٦٨) أبو السعود ج ٣ ص ١٦ •

(٦٩) الظلال ج ٦ ص ٨٦٠ •

على اتباعه بدلا من التيه فى الظلام والغموض يقول الزمخشرى « يأهل الكتاب — خطاب لليهود والنصارى » (٧٠) ويقول الرازى : « وانما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس » (٧١) ويضيف أبو السعود « ويعفو عن كثير — أى ولا يظهر كثيرا مما تخفونه اذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح • وفيه حث لهم على عدم الاخفاء ترغيبا وترهيبا » (٧٢) •

الجهة الثالثة والأخيرة من البحث ، وهى الجهة التى تحكى ما ينبغى أن يكون بين الناس من عفو وصفح وغفران • وآيات هذه الجهة أربع عشرة ، سبع منها ترغب فى العفو ، واثنتان منها ترغب فى العفو والصفح معا ، وأربع ترغب فى الغفران ، والأخيرة ترغب فى الثلاثة : عفو مع صفح مع غفران •

وبالنظر والتأمل فى جوانب تلك الجهة نجد أنها تحث الناس وترغبهم فى العفو بدلا من العقاب والانتقام ، حتى لا تتجدد العداوات ويتسع مداها وتتاح لشياطين الانس والجن مداخل كثيرة فيحيلون حياة الناس الى شغب ونصب وقتال وضغائن فلا يبقى وقت لعمل ولا تتسع المهلة لعبادة واخلاص •

وتحثهم على العفو مع الصفح تارة أخرى ، وهذه درجة أعلى ، لأنها تضيف على العفو صفحا ، فهى ترغبهم فى ترك الانتقام مع الاعراض والبعد عن تذكره والتفكير فى العودة اليه ، فهى تجمع خصلتين ممدوحتين وتطلب عملين متكاملين ، فكأنها تعالج الحاضر وتؤمن المستقبل ليقبل الناس على ما ينفعهم دون ما شاغل أو معوق للمسيرة التى تنطلق الى الخير ودون توقف •

---

(٧٠) الكشاف ج١ ص ٦٠١ •

(٧١) الرازى ج ١١ ص ١٨٩ •

(٧٢) أبو السعود ج ٣ ص ١٨ •

وتحثهم تارة ، على الغفران دون ما اشارة الى صاحبيه أو أحدهما وذلك لأن الغفران أقصى وأعلى درجات المسامحة بين الناس • فاذا كان العفو تركا للعقاب فى الحاضر ، والصفح بعد واعراض عنه ليتخلص المستقبل للعمل ، فان الغفران ستر ودفن وتغطية كاملة لما حدث وكأنه لم يقع فهو أكمل وأكبر • وذكره يستلزم التخلص السريع من الحالة والترقي الفورى من عفو الى صفح ثم الى غفران •

وتحثهم أخيرا ، الى الجمع بين الثلاثة ، وذلك صعب الا على النفوس الكبيرة • ومن عجب أن ذلك وارد مرة واحدة وفى ركن محدد من الناس وهو ركن القرابة والقرابة القريبة والملاصقة وهى المشخصة فى الزوج والولد وكأن الله تعالى يقول لنا : أنتم بين أمرين : اما أن تعيشوا فى عراك داخلى وخارجى ولا تعرفون له دفعا ولا منه فكاكا واما أن تجمعوا عقائدكم وتعزموا أموركم وتطلقوها صيحة واحدة ودفعة متتابعة من العفو والصفح والغفران ، وان أنتم فعلتم ذلك قوبل عفوكم عنهم بعفو عظيم من الله عنكم وكذا صفحكم وغفرانكم •

وعلى المقابل : وان لم تفعلوا ذلك ، عشتم فى ضنك وأسى معهم ولم تقابلوا من الله بشىء من العفو أو الصفح أو الغفران ، فقد عرض عليكم لكنكم أعرضتم •

والآن ، وبعد هذه المقدمة المجلية لجنبات هذه الجهة الأخيرة من هذا البحث ، ها نحن نقبل على الدرس البلاغى فى كل زاوية من زواياها الأربع :

(أ) الآيات السبع المرغبة فى العفو هى :

١٧٨ من البقرة ، ٢١٩ من البقرة ، ٢٣٧ من البقرة ، ١٣٤ من آل عمران ، ١٤٩ من النساء ، ٩٥ من الأعراف ، ٤٠ من الشورى •

ونصوص هذه الآيات على التوالى هى :

١٧٨ من البقرة قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، ٢١٩ من البقرة « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » ، ٢٣٧ من البقرة « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهم فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير » ، ١٣٤ من آل عمران « الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » ، ١٤٩ من النساء « ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا » ، ٩٥ من الأعراف « ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » ، ٤٠ من الشورى « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين » •

وبالتأمل فى مجموع هذه الآيات نجد ما يلى :

١ ـــ أنها شملت معظم الحالات التى يحتاج فيها الانسان الى عفو أخيه الانسان ، بدءا مما يسهل ويتيسر ولا يجهد من النفقة والاعطاء كما فى آية «٢١٩» من البقرة • الى عمومية العفو عمن يؤذى اتكالا وثقة على ادخار الأجر عند الله تعالى كما فى آية « ٤٠ » من الشورى • ثم انتقالا الى القدرة على الانتقام من المؤذى والظالم وهنا يحبب الله فى العفو ويرجىء الأذى والانتقام كما فى آية «١٣٤» من آل عمران التى تحول العفو الى لون من الاحسان الذى يحبه الله

ويحب فاعليه • ثم انتقالا الى عفو وترك لما يكشف العورة ويفضح المستور عند ابداء البينة من المظلوم كما فى الآية «١٤٩» من النساء • ثم انتقالا الى الحياة الزوجية ومن عجب أن الله يرغب فى العفو حتى عند الانفصال والتطليق فما بالنا مع الحياة الزوجية وذلك كما فى آية «٢٣٧» من البقرة • ثم تتدرج الآيات فى الترغيب حتى تحث وتحبب فى العفو عن قاتل النفس ، وهذا يدل على أن النفس البشرية قادرة — ان التزمت بشرع الله وعشقت دينه وخشعت لأوامره ونواهيه ورغائبه ورواهبه — على كثير من الخير ونشر الرحمة ، وعلى المقابل ، هى قادرة على اراقة البحور من الدماء ونشر الضغائن ان هى خالفت وعتت عن أمر ربها ورسله • وذلك العفو هو المقصود فى الآية «١٧٨» من البقرة • أما الآية السابعة وهى «٩٥» من الأعراف فالعفو وارد فيها بمعنى الزيادة وهى آتية لمعنى الابتلاء والفتنة للقوم اذ تركهم الله يزيدون فى النعم حتى أخذهم الله بغتة • وهى محذرة للناس من هذه الزاوية فقد يحدث لديهم عفو بمعنى الزيادة والكثرة والنماء وضبطه متصل بأوامر الله ونواهيه ان أطاعوا كان نعمة والا كان نقمة وأخذوا كبنى اسرائيل •

٢ — نجد كذلك ، فى الآيات التتبع اتحاد الأسلوب الخبرى امعانا فى التدبر وحسن التلقى ، لا سيما ان ضم صيغة الأسلوب الشرطى المقنن والمتقن والذى يحكى الترابط القائم بين الشرط والجواب حثا على فعل الشرط ليقع جوابه وجزاؤه مكافأة سخية من الله تعالى • أو أن يضم أسلوبا حكيما يقع فيه الجواب على غير ما يترقب السامع فيقع أحسن موقع •

وها هو ذا التناول البلاغى والدرس النافع من خلال كل آية بحيث يكشف دور العفو فيها وكأنها سيقت — برمتها — لتحمل العفو وتضعه برفق فى عقول الناس وقلوبهم :

١ ـ الآية «٢١٩» من البقرة وهى تخرج الجواب الحكيم متضمنا عفوا كل سهولة ويسر ليشيع الخير والرغد بين الناس • فهى تحكى سؤال القوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل ينفقون كل المال أو بعضه فخرج الجواب على غير ما يترقبون فوقع فى نفوسهم أحسن موقع والمعنى : انفقوا ما سهل وتيسر لكم وبذا تنالون الرضا والثواب لأن العبرة بطيب النفس ورضاها وبهجتها بما تقدم لا بكميته وكثرته• قال الزمخشرى فى معنى العفو فى الآية « العفو نقيض الجهد ، وهو أن ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع » (٧٣) • ويضيف الرازى لفتة على كلام الزمخشرى فيقول « وأذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان فى نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم » (٧٤) •

ويجمع صاحب الظلال ما فى الآية من لفتة بلاغية وغرض مقصود فيقول « لقد سألوا ماذا ينفقون ؟ فكان الجواب عن النوع والجهة، فأما هنا فجاء الجواب عن المقدار والدرجة » • ويضيف : « والعفو: الفضل والزيادة فكل ما زاد على النفقة الشخصية ـ فى غير ترف ولا مخيلة ـ فهو محل للانفاق » (٧٥) • ولا شك أن خاصة الرجل فى بيته وولده ومن يعول • وكذا تقييده النفقة على الأهل بعدم الترف والمخيلة لأن كثيرين يضيعون المال فوق الحاجة الضرورية وكان أولى به أهل الفاقة والحاجة •

٢ ـ أما الآية «٤٠» من الشورى فهى تسوق فى أسلوب المشاكلة البلاغية بداعة وترافة تخرج بها العقاب فى شكل السيئة حتى تنفر منه

---

(٧٣) الكشاف ج ١ ص ٣٦٠ •

(٧٤) الرازى ج ٦ ص ٤٨ ـ وكذا فى أبى السعود ج ٢ ص ٢١٩ •

(٧٥) الظلال ج ٢ ص ٢٣١ •

وتديل المعاقب الى طريق العفو والترك ليجد عدة عظيمة وجزاء وفيرا فيكون أجره على الله ثم تختم بالجملة المقررة والقاضية بأن صاحب الحق ان لم يعف قد يقع فى ظلم وهو لا يشعر • يقول الزمخشرى فى الآية « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح — بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء • فأجره على الله — عدة مبهمة لا يقاس أمرها فى العظم » • ويضيف : « وقوله انه لا يحب الظالمين — دلالة على أن الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السيئة والاعتداء خصوصا فى حال الحرد والتهاب الحمية ، فربما كان المجازى من الظالمين وهو لا يشعر »(٧٦) •

ويجلى العلامة الشهاب دقة التعبير بالظلم وكان محلها أن يقال ان الله يحب المحسنين أو المقسطين • وأن العفو هنا سد لذريعة الزيادة المحتملة عند العقاب وأخذ الحق ومقدم على هذا الحق لأن فيه أعظم منه وهو الأجر على الله تعالى • يقول الشهاب « وقول البيضاوى : انه لا يحب الظالمين ، أى المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين فى الانتقام••الخ، اشارة الى دفع ما يتوهم من أنه كان الظاهر أن يقال ان الله يحب المحسنين أو المقسطين بأن هذا أنسب اذ المقصود منه الحث على العفو لأن المجازى اذا زاد وتجاوز حقه كان ظالما ، والمساواة من كل الوجوه متعذرة أو متعسرة ولما فيه من الايماء الى أن مشاتمة القبيح قبح وما هو على صورته لا يحب ولذا قال سيئة مثلها » (٧٧) • وبذا يتجلى الغرض ويتضح ، وهو الحث على العفو عن الظالمين والمتجاوزين حقوقهم حتى لا تتكرر المأساة وتعاد من جديد بظالم آخر •

٣ — أما الآية «١٣٤» من آل عمران فهى ترغب وتحث على العفو

---

(٧٦) الكشاف ج ٣ ص ٤٧٣ • وكذا فى أبى السعود ج٨ ص٣٥ •
(٧٧) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٧ ص ٤٢٦ •

وتذكره مسبوقا بصفات ممدوحه ومثنوا بصفة الاحسان والمدح فـلا مفر من كونه ممدوحا فليحرص عليه العقلاء لتزداد وجهات مدحهم عند الله وعند الناس . وزاد من الترغيب كون الوصف بالعفو واردا معطوفا على صلة الموصول لكشف وتعداد ما يرغب فى فعله ثم تقييمه ورصد درجته بأن جعل العافى من المحسنين فى عجز الآية . ويحدد الزمخشرى العافى فى الآية فيقول : « والعافين عن الناس ــ اذا جنى عليهم أحد لم يؤاخذوه » (٧٨) . وعن بلاغة المدح للعافين فى عجز الآية والمنبعث ــ عند الرازى ــ من نوعية اللام فى لفظة المحسنين اذ يقول « أما قوله تعالى : والله يحب المحسنين . فيجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، وأن تكون للعهد فيكـون اشارة الى هؤلاء » (٧٩) . فالمدح وراءهم على أى من الوجهين .

أما العلامة ، صاحب الظلال فهو يربط بين الصفات الممدوحة فى الآية ويجعل العفو ضروريا إثر كظم الغيظ والا عادت المقدمة للخير ــ وهى كظم الغيظ ــ الى نتيجة أسوأ من الغضب الذى احتجز والغيظ الذى احتبس . يقول المرحوم سيد قطب « وكظم الغيظ هو المرحلـة الأولى ، وهى وحدها لا تكفى فقد يكظم الانسان غيظه ليحقد ويضغن ، فيتحول الغيظ الغائر الى احنة غائرة ويتحول الغضب الظاهر الى حقد دفين . وان الغيظ والغضب لأنظف وأطهر من الحقد والضغين . لذلك يستمر النص ليقرر النهاية الطليقـة لذلك الغيـظ الكظيم فى نفوس المتقين . انها العفو والسماحة والانطلاق .. ان الغيظ وقر عـلى النفس حين تكظمه وشواظ يلفح القلب ودخان يغشى الضمير . فأما

---

(٧٨) الكشـــاف ج ١ ص ٤٦٤ .

(٧٩) الرازى ج ٩ ص ٨ . وكذا فى أبو السعود ج ٢ ص ٨٦ .

حين تصفح النفس ويعفو القلب فهو الانطلاق من ذلك الوقر والرفرفة في آفاق النور والبرد في القلب والسلام في الضمير » (٨٠) .

٤ ــ والآية «(١٤٩)» من النساء فهي تنساق لغرض الحث على العفو مع القدرة على الانتقام . ومن بلاغة الآية أنها تعطف العفو عن السوء على ابداء الخير أو اخفائه عقيب السماح بالجهر لمن أسيء اليه أن ينتصر لنفسه وذلك لبيان أن الأعلى منزلة والأسمى درجة هو العفو والترك وعدم المؤاخذة والانتقام حتى نتخلق بأخلاق الله وحتى نكون من المتعرضين لنفحات تلك الصفة من الله تعالى بدليل ختم الآية بالجملة المقررة « فان الله كان عفوا قديرا » .

فالآية خرجت في أسلوب خبري مصاغ على هيئة الشرط والجواب، أعلى درجة في الشرط هي من جنس الجواب « ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا » . امعانا في ابراز أن الآية كلها مساقة للترغيب في العفو عند القدرة على أخذ الحق .

يقول الزمخشري في الآية « وذكر ابداء الخير واخفاءه تشبيبا للعفو ، ثم عطفه عليهما اعتدادا به وتنبيها على منزلته ، وأن له مكانا في باب الخير وسيطا » ويضيف : « والدليل على أن العفو هو الغرض المقصود بذكر ابداء الخير واخفائه قوله « فان الله كان عفوا قديرا » . أي يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام ، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله » (٨١) .

أما العلامة الرازي فيذكر مضمون ما سبق به الزمخشري مع اضافة في سبك الفحوى والمحتوى للجمل الشرطية في الآية وأنها تنطوي

---

(٨٠) الظلال ج ٤ ص ٤٧٥ .

(٨١) الكشاف ج ١ ص ٥٧٦ .

على معاقد الخيرات بين الناس ، يقول الرازى « اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة فى أمرين : صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذى يتعلق بالخلق محصور فى قسمين : ايصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم • فقوله : إن تبدوا خيرا أو تخفوه ــ اشارة الى ايصال النفع اليهم • وقوله : أو تعفوا ــ اشارة الى دفع الضرر عنهم، فدخل فى هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر »(٨٢) ويربط العلامة أبو السعود بين صفتى العفو والقدرة لله تعالى وأن العفو فوق القدرة وأولى وأليق بذى الجلال أن يسبق عفوه قدرته كما سبق حلمه غضبه ، كما أن مجىء ذلك فى موضع الجواب عن الشرط لهو أدق وأوضح فى بيان قيمة العفو مع القدرة على الانتقام • يقول أبو السعود « فان الله كان عفوا قديرا » فان ايراده فى معرض الجواب للشرط يدل على أن العمدة هو العفو مع القدرة أى كان مبالغا فى العفو مع كمال قدرته على المؤاخذه » (٨٣) • وعن ربط هذه الآية بما قبلها وهو قوله تعالى « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما » •

ومدى التدرج بالنفس البشرية لتتربى على الهدى الربانى الذى يجلب لها المنفعة ويدفع عنها المضرة ، يقول فى ذلك صاحب الظلال « وهكذا يرتفع المنهج التربوى بالنفس المؤمنة والجماعة المسلمة درجة أخرى • فى أول درجة يحدثهم عن كراهة الله ــ سبحانه ــ للجهر بالسوء ويرخص لمن وقع عليه الظلم أن ينتصف أو يطلب النصف بالجهر بالسوء فيمن ظلمه ومما وقع عليه من الظلم ، وفى الدرجة الثانية يرتفع بهم جميعا الى فعل الخير ويرتفع بالنفس التى ظلمت وهى تملك أن تنتصف من الظلم بالجهر ــ أن تعفو وتصفح ــ عن

---

(٨٢) الرازى ج ١١ ص ٩١ •

(٨٣) أبو السعود ج ٢ ص ٢٤٨ •

مقدرة فلا عفو بغير مقدرة • فترتفع على الرغبة فى الانتصاف الى الرغبة فى السماحة وهى أرفع وأصفى » (٨٤) •

٥ ـ والآية «٢٣٧» من البقرة ، تجعل العفو والمسامحة بين الزوجين وفى حالة الانفصال فما بالك بالعفو بينهما فى حال الارتباط والمعاشرة وتخرج ذلك فى أسلوب شرطى تجعل جوابه وجزاءه أن العافى يقترب من التقوى بدرجة كبيرة وتحث الآية على أن تتجه الأبصار الى ما سبق من ارتباط سرت فيه المحبة وتلاقى فيه الطرفان ، بدلا من أن تتجه النيات الى تأليف المضايقات وشحذ الهمة نحو كل ما يعكر ويضيق •

والكلام فى المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها مهرها ، يقول الزمخشرى « الا أن يعفو ـ يريد المطلقات • أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ـ الولى ، يعنى الا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة : ما رآنى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئاً ؟ وعفوه هو أن يسوق اليها المهر كاملا وهو مذهب أبى حنيفة » ويضيف قائلا « وتسمية الزياد على الحق عفوا فيها نظر الا أن يقال : كان الغالب عندهم أن يسوق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها » (٨٥) •

وعن بلاغة الالتفات فى الآية والانتقال من الخطاب الى الغيبة ثم الانتقال الى الخطاب للرجال والنساء معا امعانا فى شيوع العفو والحث على ايقاعه من الرجل والمرأة ، يقول الرازى « وأجيب عن سبب

---

(٨٤) الظلال ج ٦ ص ٧٩٧ •

(٨٥) الكشاف ج ١ ص ٣٧٤ •

العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذى من أجله يرغب الزوج فى العفو • وقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى ـ هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا أن الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث » (٨٦) •

ويلحظ أبو السعود ختم الآية بما يجدد الحث على العفو بين الزوجين فيقول « ان الله بما تعملون بصير » فلا يكاد يضيع ما عملتم من التفضل والاحسان (٨٧) •

ويلمح صاحب الظلال ملاحقة الله تعالى لجو العلاقة الزوجية فى اتصالها وانفصالها بهذا اللطف والرفق والتجمل فيقول « فالقرآن يظل يلاحق هذه القلوب كى تصفو وترف وتخلو من كل شائبة ، يلاحقها باستجاشة شعور التقوى ويلاحقها باستجاشة شعور السماحة والتفضل ويلاحقها باستجاشة شعور مراقبة الله ليسود التجمل والتفضل جو هذه العلاقة ناجحة كانت أم خائبة ولتبقى القلوب نقية خالصة صافية موصولة بالله فى كل حال » (٨٨) •

٦ ـ والآية السادسة تكاد تكون الآية الكبرى فى تصوير الرابطة الدينية ومدى انصياع المسلم المؤمن الى ربه مهما كلفه من تضحيات نفسية وشعورية فتبلغ به الدرجة الايمانية الى أن يعفو عن قاتل أبيه أو أخيه أو بنيه ، ألا وهى آية «١٧٨» من البقرة فهى بعد أن تفرض القصاص فى القتلى وتوضح طريقته العملية تعقبه بأسلوب شرطى يهجم بسرعة ويدخل وعلى المؤمن المتلقى فى عجلة « فمن عفى له من

---

(٨٦) الرازى ج ٦ ص ١٤٣ •
(٨٧) أبو السعود ج ١ ص ٢٣٥ •
(٨٨) الظلال ج ٢ ص ٣٠٨ •

أخيه شيء فاتباع ... » حتى لا تدع لمشاعر المتلقى أن تتمهل وتتروى وتتمسك بالقصاص فى صدر الآية وسوغ ذلك السريان وتسرب آثار العفو بناء الفعل للمجهول حتى يكون أول ما يقرع السمع هو لصالح السامع اذ الضمير للعافى الغائب وكذا لفظة « أخيه » ترقيقا وحثا واستثارة لأخوة العقيدة وتنكير شيء لما فيه من تصريفها حسب حال كل سامع فهى شائعة منكرة تتطابق مع حال كل . ثم يعقب ذلك الشرط خبر مصدر باسم الاشارة للبعيد « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » وذلك لما فيه من علو الهمة وبعد المنزلة للعافى ثم تمعن فى ترقيق النفوس واستجلاب المراحم بقوله « تخفيف من ربكم ورحمة » وتنكير التخفيف والرحمة لرفع شأنهما وعظمهما حتى تقبل النفوس على التعرض لهما .

فالآية بهذا استطاعت أن تلتقط العفو من براثن العصبية بل وتحبب فيه وترغب وبدلا من التمادى فى القتل نتبارى فى الود والتفضل . يقول الزمخشرى « وأخوه ، هو ولى المقتول . وقيل له أخوه ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية والاسلام » . ويضيف : « وقيل شيء من العفو للاشعار بأنه اذا عفى له طرف من العفو وبعض منه بأن يعفى عن بعض الدم أو عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم تجب الا الدية » . ويضيف : « ذلك أى الحكم المذكور من العفو والدية . تخفيف من ربكم ورحمة ؛ لأن أهل التوراة كتب عليهم القصاص ألبتة وحرم العفو وأخذ الدية . وعلى أهل الانجيل العفو وحرم القصاص والدية ، وخيرت هذه الأمة بين الثلاث توسعة عليهم وتيسيرا » (٨٩) .

وعن بداعة التشريع والترقى من القصاص الى العفو دون فسر

---

(٨٩) الكشاف ج ١ ص ٣٣١ ، والرازى ج ٥ ص ٥٣ ، ٥٤ نحوه وكذا أبو السعود ج ١ ص ١٩٥ .

على الطبائع وكبت لروح الأخوة والعصبية يقول صاحب الظلال « ان الغضب للدم فطرة وطبيعة ، فالاسلام يلبيها بالتقرير للقصاص فالعدل الجازم هو الذى يكسر شره النفوس ويفثأ حنق الصدور ويردع الجانى كذلك عن التمادى » ويضيف :

« ولكن الاسلام فى الوقت ذاته يحبب فى العفو ويفتح له الطريق ويرسم له الحدود فتكون الدعوة اليه بعد تقرير القصاص دعوة الى التسامى فى حدود التطوع لا فرضا يكبت فطرة الانسان ويحملها ما لا تطيق » (٩٠) .

٧ — أما الآية الأخيرة فقد وردت لفظة العفو فيها بمعنى الزيادة وأتينا بها هنا لما فيها من جانب تحذيرى وجانب ترغيبى ، التحذير من مماثلة بنى اسرائيل والترغيب فى طاعة الله وعدم التسويف ، فالزيادة المنبعثة من العفو فى الآية زيادة استدراج ومكر أعقبه هلاك ودمار .

يقول الزمخشرى فى الآية « ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة — أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة ، الرخاء والصحة والسعة ، حتى عفوا — أى كثروا ونموا فى أنفسهم وأموالهم ، وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء — يعنى وأبطرتهم النعمة وأشروا فقالوا : هذه عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء وقد مس آباءنا نحو ذلك ، فلم يبق بعد ابتلائهم بالسيئات والحسنات الا أن نأخذهم بالعذاب » (٩١) .

وتحذيرا من غفلة القوم والسير على طريقتهم يرى العلامة الألوسى فى قوله « فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » مدى العنف والجسارة والفجأة القاتلة لا سيما اذا كان المأخوذ غافلا لا يشعر حالة وقوعها

---

(٩٠) الظلال ج ٢ ص ١٦٤ — ١٦٥ .

(٩١) الكشاف ج ٢ ص ٩٨ . والقرطبى كذلك ج ٧ ص ٢٥٢

فلا موقظ له الا هي نعوذ بالله من شر ذلك ، يقول الألوسي « وهم لا يشعرون ــ بشيء من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئا من المكاره ، والجملة مؤكدة لمعنى البغتة وهذا أشد أنواع الأخذ » (٩٢) .

(ب) أما الآيتان المرغبتان في العفو والصفح معا فهما ١٠٩ من البقرة ، ٢٢ من النور ونص آية البقرة هو قول الله تعالى « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير » .

وآية النور هي قوله تعالى « ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم » .

وبالنظر في نص الآيتين نجدهما التقيا في صيغة الطلب داخل الأسلوب الانشائي مع اختلاف في توجيه هذا الطلب ، فقد وجه للمخاطبين في آية البقرة ووجه للغائبين في آية النور مع اتحاد في الجمع بين الأمرين العفو والصفح أي ترك المؤاخذة مع الاعراض والتجنب لما من شأنه أن يثير النفس ويحرك الحمية . مع الحث على انتظار وترقب عقاب الله القادر على كل شيء ، في آية البقرة ، والحض والترغيب على ترقب غفران الله الغفور الرحيم ردا على العفو والصفح بما هو أشمل وأكرم كما في آية النور .

ويلاحظ أن الغاية في آية البقرة ضربت وأتبعت بجملة مقررة ومعللة لوقوعها وثابتة المراد وهي قوله تعالى « ان الله على كل شيء قدير » امعانا في ايقاع وحدوث العفو والصفح من المسلمين وعدم

(٩٢) الآلوسي ج ٩ ص ١٠ .

مشاكلتهم لأهل الجهل والكفر . وكذا ، فى آية النور أتبع الطلب بحرف التخصيص « ألا » وصياغة الفعلين « تحبون — يغفر » المرغبين فى ايقاع الحب والمغفرة المتجددة من الله تعالى والملازمة للعافى الصافح كلما اتجه الى ربه ثم الجملة المؤكدة والمطمئنة بايقاظ المخاطبين تجاه صفتى الغفران والرحمة الثابتتين لله تعالى « والله غفور رحيم » .

١ — وعن الارشاد لما هو أكرم فى آية البقرة يقول الزمخشرى « فاعفوا واصفحوا — فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون منهم من الجهل والعداوة » (٩٣) .

ويوضح الرازى المقام المعروضة فيه الآية ومدى الاصابة بطلب العفو والصفح من المسلمين تجاه هؤلاء اليهود « فاعفوا واصفحوا — فهذا يدل على أن اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا فى ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه » يضيف : « ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لأن ذلك كفر فوجب حمله على أحد أمرين : الأول : ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لأن ذلك أقرب الى تسكين الثائرة فى الوقت ، ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال : حتى يأتى الله بأمره . والثانى : حسن الاستدعاء واستعمل فيه ما يلزم من النصح والاشفاق والتشدد فيه . أما قوله : ان الله على كل شيء قدير — فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الأمر بالقتال أو غيره » (٩٤) . وفى أبى السعود ما يجمع بين خلاصتى الكشاف والفخر (٩٥) .

---

(٩٣) الكشاف ج ١ ص ٣٠٤ .

(٩٤) الرازى ج ٣ ص ٥٤٤ — ٥٤٥ .

(٩٥) أبو السعود ج ١ ص ١٤٦ ، وكذا صاحب الظلال ج ١ ص ١٠٢ .

٢ — وعن آية النور يقول الزمخشرى فى معنى الآية « والمعنى : لا يحلفوا على أن لا يحسنوا الى المستحقين للاحسان أو لا يقصروا فى أن يحسنوا اليهم وان كانت بينهم وبينهم شحناء لجناية اقترفوها، فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل بهم ربهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم » (٩٦) . ويذكر القرطبى ذلك مع زيادة توضيح فيقول « ألا تحبون أن يغفر الله لكم — تمثيل وحجة أى كما تحبون عفو الله عن ذنوبكم فكذلك اغفروا لمن دونكم وينظر الى هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم : من لا يرحم لا يرحم» (٩٧) ويضيف الألوسى على كل ما سبق ايضاحا فيقول : « وفيه ترغيب عظيم فى العفو ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل : ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته » (٩٨) .

ومما تجدر الاشارة اليه أن أسباب النزول فى الآيتين لا يمنع من جريان مضمونهما الى يوم القيامة ليعم الخير وتتقشع الحزازات وتنفتح منافذ الاحسان سواء مع الأعادى وأولى منهم الأصحاب كما فى آية البقرة أو مع الأقارب المؤذين وأولى منهم المسلمون كما فى آية النور .

(ج) أما الآيات التى ترغب فى الغفران فهى أربع : ٣٧ من الشورى ، ٤٣ من الشورى ، ١٤ من الجاثية ، ٢٦٣ من البقرة . ونصوصها هى :

٣٧ من الشورى « والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون » ، ٤٣ من الشورى « ولمن صبر وغفر ان ذلك

(٩٦) الكشاف ج ٣ ص ٥٦ .
(٩٧) القرطبى ج ١٢ ص ٢٠٨ .
(٩٨) الآلوسى ج ١٨ ص ١٢٥ .

لمن عزم الأمور » ، ١٤ من الجاثية « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون » ، ٢٦٣ من البقرة « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم » .

وبالنظر فى مجموع الآيات الأربع نلحظ أن الغفران بمعنى ستر الذنب وترك العقوبة عليه وفتح صفحة جديدة من العمل الطيب وتبادل النفع ونبذ الأذى وآية الشورى ٣٧ يذكر الغفر كجواب حتمى ورد معتاد من هؤلاء الناس ، على من أغضبوهم وأثاروا حفيظتهم ، وزادهم مدحا ، وترغيبا فى التأسى بهم ورود حالهم معطوفا على صلة الموصول بصفات ممدوحة ومتعالية القدر وهى تجنب الكبائر والفواحش وأكسبها قوة ووكادة ، مجيئها — كذلك — فى أسلوب القصر الذى طريقه التقديم « هم يغفرون » أى هم لا غيرهم من الناس لأن الغالب عند الاغضاب هو اثارة وثورة من الغاضب ونشر واذاعة مساوىء المغضوب منه .

ثم تلى ذلك آية ٤٣ من الشورى ذاتها وهى تحكى فى أسلوب خبرى واعد بالخير ومؤكد على شرف الصابر الغافر وعلو قدمه عند الله بدلالة ايقاعه شرطا لوصف مؤكد من علو الهمة ورفعة الشأن والالتزام بما يجب أخذه مرضاة لله وامتثالا لأوامره وواجباته . والتأكيد بان ولام البعد فى اسم الاشارة كل ذلك يدعم قدره وعلوه ومجىء المصدر « عزم » بمعنى اسم المفعول امعانا فى افعامه بدلائل الهمة ورزانة الفعل . أما سبقه بالصبر فهو سبق تمهيد ومراجعة ومداولة حتى تحسم بالستر والمحو .

أما آية الجاثية فهى تأتى بالغفر محثوثا عليه المؤمنون وفى أسلوب انشائى وارد مورد الاستئناف البلاغى أو شبه كمال الاتصال وهذا يعنى أهميته ومدى عناية الله به حتى يترقيه المؤمنون لينزلوه من

أنفسهم منزلة حميدة ومجيئه بصيغة المضارع توحى بأن يمتثلوا ذلك على الدوام وبتجدد مقاماته ودواعيه • ومجيء المغفور لهم موصوفين بهذا الوصف يعنى أنكم ــ أيها المؤمنون ــ إغفروا لهؤلاء وترقبوا الأجر فى الآخرة ولا تكونوا كالذين لا يرجون أيام الله • وآية البقرة تعطف المغفرة على عمل جيد ومعروف بالخير عند الناس ثم تفضله وتجعله خيرا من عطاء متبوع بالمن والأذى •

ويقوى من تلك الدلالة اللفظية موقع «خير» كخبر عن مبتدأ فيه الخير والنفع مما يعنى أن المغفرة والستر وعدم كشف مساوىء الآخرين من أجل ما يحبذ عليه الشرع ويحفز الهمم على اتباعه •

فالغفران هنا دار مع المؤمنين دورات شملت حال غضبهم ، وشملت ما يليه من تفكير وصبر ، وشملت توجيهه لغيرهم ممن لا يساويهم دينا ولا خلقا ، وشملت توجيههم لفعله عند الاعطاء أو عدمه •

وهذه المناحى قلما تغيب عن معظم الناس ، لذا كان توجيههم بها من النفع العظيم •

وعن الآية ٣٧ من الشورى يقول الكشاف « وإذا ما غضبوا هم يغفرون ــ أى هم الأخصاء بالغفران فى حال الغضب لا يغول الغضب أحلامهم كما يغول حلوم الناس والمجىء بـ « هم » وإيقاعه مبتدأ وإسناد يغفرون اليه لهذه الفائدة ومثله : هم ينتصرون »(٩٩) ونفس الملمح البلاغى فى الآية أشار اليه أبو السعود(١٠٠) •

والآية ٤٣ من الشورى يوضح المعنى الزمخشرى فيقول :

---

(٩٩) ، (١٠٠) الكشاف جـ ٣ ص ٤٧٣ • وأبو السعود جـ ٨ ص ٣٣

« ولمن صبر — على الظلم والأذى ، وغفر — ولم ينتصر وفوض أمره إلى الله ، إن ذلك — منه ، لمن عزم الأمور »(١٠١) .

وآية الجاثية يقول فيها الزمخشري : « قل للذين آمنوا يغفروا — حذف المقول لأن الجواب دال عليه . والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا . وقوله : لا يرجون أيام الله — لا يتوقعون وقائع الله بأعدائه . وقيل: لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها . وقوله : لتجزى — تعليل للأمر بالمغفرة أي انما أمروا بأن يغفروا لما أراده الله من توفيتهم جزاء مغفرتهم يوم القيامة »(١٠٢) . وفي ايراد لفظة « قوم » منكرة وذكر مسبب جزائهم ، حث على تركهم لهذا اليوم لله رب العالمين وعدم مجاراتهم في سفههم وجهلهم فهم أحقر وأخس من أن يواجههم أهل الحق وأنصاره .

يقول أبو السعود « وقد جوز أن يراد بالقوم الكفرة ، وبما كانوا يكسبون سيئاتهم التي من جملتها ما حكى من الكلمة الخبيثة والتنكير للتحقير »(١٠٣) .

هذا على رأي من قال ان الجزاء خاص بالسيئة وأن القوم هنا هم الكافرون .

لكن لا مانع من تعميم الجزاء للحسن والقبح وتعميم لفظة « قوم » للمؤمن والكافر ثم يعود على كل صنف ما يناسبه ويكون التنكير للتعميم الشامل لكل بما يليق به فتكون للتحقير ان أريد بالقوم الكافرون وللتعظيم ان أريد بالقوم المؤمنون والجزاء الحسن للكسب الحسن ، والجزاء المهين الأثيم وبذا تكون الآية محذرة ومرغبة في آن

---

(١٠١) الكشاف ج ٣ ص ٤٧٣ وكذا في أبي السعود ج ٨ ص ٣٥ .

(١٠٢) الكشاف ج ٣ ص ٥١٠ — ٥١١ .

(١٠٣) أبو السعود ج ٨ ص ٧٠ .

واحد يقول فى ذلك البيضاوى «ليجزى قوما بما كانوا يكسبون — علة للأمر والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم أو التحقير أو الشيوع . والكسب المغفرة أو الاساءة أو ما يعمهما» . ويعلق الشهاب قائلا « وقوله فيكون التنكير .. الخ لف ونشر ، فالتعظيم على ارادة المؤمنين وما بعده لما بعده »(١٠٤) .

وآية البقرة يقول الزمخشرى فى معناها : « قول معروف — رد جميل ، ومغفرة — عفو عن السائل اذا وجد منه ما يثقل على المسئول ، أو : ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل أو عفو من جهة السائل لأنه اذا رده ردا جميلا عذره »(١٠٥) .

ويعلل العلامة الرازى لأفضلية المغفرة وقول المعروف عن الصدقة المتبوعة بالأذى فيقول « وسبب هذا الترجيح أنه اذا أعطى ثم أتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار . وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الأول »(١٠٦) .

وعن معنى المغفرة وربط الآية بعجزها بلاغة وغرضا يقول أبو السعود : « قول معروف — أى كلام جميل تقبلة القلوب ولاتنكره يرد به السائل من غير اعطاء شىء . ومغفرة — أى ستر لما وقع من السائل من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على المسئول وصفح عنه . والله غنى حليم — لا يحوج الفقراء الى تحمل مؤنة المن والأذى

---

(١٠٤) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٨ ص ١٨ .
(١٠٥) الكشاف ج ١ ص ٣٩٤ .
(١٠٦) الرازى ج ٧ ص ٤٩ .

ويرزقهم من جهة أخرى . حليم لا يعاجل أصحاب المن والأذى بالعقوبة . والجملة تذييل لما قبلهما مشتمل على الوعد والوعيد مقرر لاعتبار الخيرية بالنسبة الى السائل قطعا »(١٠٧) .

(د) وأما ختام المسك ، فى هذا البحث فهى الآية ١٤ من التغابن وهى قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم » والآية مفعمة بالدلالات البليغة ، فهى الآية الوحيدة التى تحث الناس على أن يعفوا ويصفحوا ويغفروا فى آن واحد ، وهى الآية الوحيدة — كذلك — فى تخصيص ذلك بألصق الناس وأحبهم وأقربهم الى العافين والصافحين والغافرين ، وهم الأزواج والأولاد وكأنها تقول ان العفو المجرد أو الصفح المجرد أو الغفران المجرد طولبتم به مع غير هؤلاء وكذا ضم العفو الى واحد من الاثنين الآخرين ، لكن هنا الأمر أشد وأضيق ولا يحتمل تجزئة فاما الثلاثة متتابعة ومتدفقة واما عداوة وخصام وشقاق . ولما كان الأزواج والأولاد هما مبعث الأنس والسكن والمتعة والزينة فى الحياة الدنيا أراد الله بهذا الحث المتتابع أن يعيد البهجة والهدأة وأن يتغلب المؤمنون على شحناءاتهم وأن يستجيبوا لربهم حتى لا تتراكم مضايقاتهم — تبعا للمعاشرة والملاصقة وعدم التخلص من الأزواج والأولاد — فتنتج وبغتة دمارا وعذابا مع أن الأصل والأساس أن تنتج العلاقة السوية عمارا ونعيما وأنسا ولكنها هى فتن الحياة وبلاءاتها التى توصل — بالتأمل — الى الالتزام الحثيث بما أمر ونهى ربنا والا شقى الناس وتعسوا .

ويسبق الحث فى الآية بنداء رقيق ونصح واضح وارشاد بالحذر والحيطة ثم يعقب الحث فى الآية بوعد صادق وغفران رحيم ثابت من

---

(١٠٧) أبو السعود جـ ٦ ص ٢٥٨ .

ذى الإكرام والجلال وبذلك لا يبقى أمام المؤمنين إلا أن يعفوا ويصفحوا ويغفروا فلا يبقى فى الفكر عقاب ولا صورته ولا فى الصدر ضجر ولا أثرته ولا فى العقل والقلب ضغينة ولا أثر لشىء . وبذا يقبلون على الحياة بنفس راضية ملتزمة بشرع الله حتى تنتهى تلك الحياة ويقبلون على ربهم ليجدوا جزاء ما قدموا وثواب ما تحملوا ومتعة ما تجشموا ، يحكى مضمون الآية العلامة الزمخشرى بشىء من الجلاء والتؤدة فيقول :

« إن من الأزواج أزواجا يعادين بعولتهن ويخاصمنهم ويجلبن عليهم ، ومن الأولاد أولادا يعادون آباءهم ويعقونهم ويجرعونهم الغصص والأذى . فاحذروهم — الضمير للعدو أو للأزواج والأولاد جميعا أى لما علمتم أن هؤلاء لا يخلون من عدو فكونوا منهم على حذر ولا تأمنوا غوائلهم وشرهم » . ويضيف وإن تعفوا — عنهم اذا اطلعتم منهم على عداوة ولم تقابلوهم بمثلها فإن الله يغفر لكم ذنوبكم ويكفر عنكم »(١٠٨) ويجمل العلامة أبو السعود مضمون العفو والصفح والغفران بشىء من الدقة والإحكام المجليين للمراد فيقول :

« وإن تعفوا — عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة . وتصفحوا — بترك التثريب والتعبير . وتغفروا — باخفائها وتمهيد عذرها »(١٠٩) .

وفى ذلك الهدى الإلهى والفهم البلاغى لفحوى تلك الآية الشريفة ودقة سبكها ورفيع رصفها وتتابع النداء والوصف بالأيمان وتأكيد المسألة التى جاءت من أجلها الآية كلها — وهى مسألة الخصام

---

(١٠٨) الكشاف جـ ٤ ص ١١٥ .

(١٠٩) أبو السعود جـ ٨ ص ٢٥٨ .

الأسرى أو العداوة العائلية أو الشقاق المنزلي — ثم ايلاء ذلك بتحذير صريح يشفع بعلاج ناجع وباتر للشقاق وقاض على الشحناء وهو التخلق بأخلاق الله تعالى حتى يكون المرء أهلا لأن يعفى عنه ويصفح ويغفر له ويكرم فيكتسب بذلك وينعم ، بهدوء مجلوب لبيته ورغرفة للهدأة والسكون فيه ، ثم بجزاء سخى عند ملاقاته ربه . فيكون قد جمع بين الجميلين وتمتع بكلا الخيرين فى كلا الوقتين . والا خسرهما معا وكان ممن سحب نفسه من حظيرة الايمان وغاب عن نداء الايمان ولم يستفد من تحذير الله ولم يستجب لأمر الله ولم يرض أن يكون ممن يعفى عنهم ويصفح ويغفر لهم فى وقت ما أحوج المرء فيه الى شىء من ذلك .

وبعـــد ...

فقد كان البحث معنيا بدوران تلك الكلمات الثلاث « العفو والصفح والغفران » فى القرآن الكريم وكان مهتما بكل ما يجرى فى كلام المفسرين حول تلك المواد الثلاث ودورها فى الآية من جهة ، ودور آيتها فى السياق من جهة أخرى .

ثم كان البحث جادا فى عرض كل مجموعة من الآيات عرضا متآلفا ومتآزرا تحت مسألة واحدة وعنوان واحد ، وكان الجد كل الجد ، فى التقاط كل ما يوسع دائرة المعنى ويجلى دور اللفظة ، ويترك أثرا نابضا فى مقام كل آية من جهة ، وفى ارتباطها بمجموعتها من جهة أخرى . وبذا تعيش اللفظة ويثبت دورها فى حياة الناس ويرتسم معناها فى نفوسهم ومشاعرهم .

وبهذه الروح المقبلة على نصوص السادة المفسرين ، وبهذا العزم على العمل المحدد والمطلوب ، يجد الباحث نفسه متحفزا لكل ما ينفع بحثه ويضيف اليه لفظة ، ويجلى له قصده .

وهنا ، يتعامل مع النصوص — بعد انتقاء المفيد واختيار المطلوب وترك البعيد والضعيف — تعاملا يحكى فهمه لمرادها ، فيجلى ما غمض فيها ، ويقدم لها بما يكشف عن قيمتها ويذيلها بما يبين اصابتها للهدف والغرض فى الكلام ، كل ذلك فى أسلوب علمى وبلاغى مضبوط ، يعيد للقارىء دور كل لون بلاغى معروض ويوضح أهميته فى مقامه ٠

ومن هنا نجد أن البحث تجنب كل ما يضيف غرضه ويبز قصده، من أقوال المفسرين ، وحرص علي كل ما يجلي أمره ويفصح عن شأنه وقدره وبذا عد البحث وهيء لكل ما يخدمه من قول دون أن يقحم بين رأى ضعيف وآخر قوى ٠

والغاية — التى يعلمها الله تعالى — من هذا البحث وأمثاله ، فى القرآن الكريم ، هى عرض ما يهم الناس فى ثوب رائق سهل ، وتقديمه للباحثين فى عرض علمى وضوابط ثابتة ٠ وعلى الله قصد السبيل ، وهو الموفق ٠٠٠

أ٠د/ يحيى محمد يحيى

إبراهيم اليازجي
الناقد الأدبي

الأستاذ الدكتور / صالح ربيعي عزب
أستاذ مساعد بكلية البنات الإسلامية
بسوهاج

فى القرن التاسع عشر قامت أسرة اليازجي فى الشام بجهود جبارة فى الأدب والنقد .. وكانت خيراً للأدب والمتأدبين وعاش فى هذه الأسرة ناصيف اليازجي صاحب المقامات الذى ملأ الدنيا علماً وأدباً .

ثم كان ابنه إبراهيم اليازجي بآرائه فى النقد والأدب يستحق البحث والدراسة حتى نقف على تراثهم وأدبهم نستجلى آثاره واتجاهاته .

ولقد حاولت جاهداً هنا أن أبين بعضاً من حياة ابراهيم اليازجي كأديب وناقد كانت له آراؤه فى الشعر قديمه وحديثه ومهما كان الايجاز والسرعة فانه على كل حال يعطينا فكرة أى فكرة عن حياة هذا الناقد واتجاهاته .

وابراهيم اليازجي هو ابن ناصف اليازجي وهما من أسرة لها باع كبير فى الأدب والنقد نشأ وعاش فى ظل أسرته بلبنان فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ولقد توفى سنة ١٩٠٦ بعد أن خلد مآثر طيبة فى عالم الأدب والنقد .

لم يكد النصف الأول من القرن التاسع عشر يأذن بالأفول ، وعلى وجه التحديد قبل ان تغيب شمسه السنوات ثلاث حتى ولـد الشيخ ابراهيم اليازجى فى أسرة شامية عرفت بحبها للغة العربية وشغفها بالأدب العربى • وبعد بزوغ شمس القرن العشرين بفترة قصيرة عاشها اليازجى ، ودع بعدها الحياة فى عام ١٩٠٦ •

ولقد شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر فى عالمنا العربى تطورا ضخما شمل كل مرافق الحياة من سياسية واجتماعية وأدبية • ولا يستطيع الدارس ــ فى صفحات مـوجزة كهذه الصفحات ــ أن يتعرض لكل ذلك ، حسبنا اذن أن نشـير الى ما كان من أمر الأدب فى هذه الفترة التى كانت ولاشك أخصب الفترات فى هذا القرن وفيما سبقه من قرون أربعة نعم الأدب فى ظلها بسبات عميق ولم يستيقظ الا فى الفترة المشار اليها • وقـد تمثلت تلك اليقظة فى بعث الشـعر العربى ، وفى خلق أجناس أدبية جديدة على أدبنا العربى وأعنى بهـا القصة والمسرحية • ومن الطبيعى أن يساير النقد الأدب ، فنجد نقادا يتناولون بقلمهم هذه الأجناس القديم منها والجديد ، فيدلون فيهـا برأيـهم •

والحق أن ابراهيم اليازجى كان على رأس هؤلاء النقـاد الذين شاركوا فى هذه الحركة النقدية ، والدارس لآثاره التى خلفها يخلص الى حقيقة هى أن اليازجى قد دار بقلمه فى كل هذه الأجناس • بل انه وضح مفهوم النقد الصحيح ، وحث النقاد على الأخذ به والسير على هديه • وليس بوسع هذا البحث القصير أن يعطى صورة متكاملة لجميع نظرات اليازجى النقدية • فقصارى جهده أن يجلى نظـراته فى أهم هذه الأجناس وأقدمها ــ وهو الشعر ــ تاركا بقية نظراته ، ولعلهـا تتناول فى بحث آخر يوضع بين أيدى حضراتكم •

يتناول اليازجى فى مقالاته التى نشرها على صفحات مجلة الضياء التى أنشأها فى سنة ١٨٩٨ الشعر بالنقد ، فينقل تعريف العروضيين له ويذكر طريقتهم فى اخراج المحترزات • بيد أنه لا يوافق على هذا التعريف ولا يرتضى تلك الطريقة ، لأن هذا التعريف لا يشرح ماهيـة الشعر ولا يبين حقيقته ، اذ أننا — على فرض صدق هذا التعريف — لو عمدنا الى أى كلام شئنا من المنثور ووزناه وقفيناه لجاء ذلك شعرا، ولكن الظاهر من مذهب المحققين بل الظاهر من صنيع شعراء العرب وغيرهم أن حقيقة الشعر مخالفة لهذا ، فهو — كما يقول اليازجى — يختص بأجناس من المعانى وضروب من الأساليب يتميز بها عن النثر •

وهو أيضا لا يرتضى ما أورده ابن خلـدون من أن الشـعر هو الكلام البليغ المبنى على الأوصاف والاستعارات المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى الجارى على أساليب العرب المخصوصة • لأنه غير واف ببيـان حد الشـعر اذ كل ما ذكره ابن خلدون هو من القيـود اللفظية التى تتعلق بصناعة النظم لا بحقيقة الشعر •

ولا يوافق على ما جاء فى المثل السـائر من فروق بين الشـعر والنثر ، وهى فروق ثلاثة فى رأى ابن الأثير أولها : أن أحدهما منظوم والآخر منثور ، وثانيها : أن من الألفاظ ما يعاب استعماله فى النثـر ولا يعاب فى النظم ، وثالثها : أن الشاعر اذا احتاج الى الاطالة لم يجد فى كل نظمه ، والكاتب يطيل ويجيد ما شاء ، ويعلق اليازجى على كل من أورده من آراء بقوله : « وأنت ترى أن كل ما ذكر هنا غير داخل فى شىء من حقيقة الشعر والنثر ، وانما هى أعراض اضافية لا تقوم فصلا ولا تكمل حدا » •

وبعد أن يرفض ما جاء عن العرب من تعريفات للشعر يصرح بأنه طالع طائفة من أقوال الغرب فى هذا المعنى بين مختصرها ومطولها ، قديمها وحديثها ، فوجد ثمة اضطرابا شديدا بحيث لم يكد يقع على

القول المفصل فى حد الشعر لديهم ، وبيان ماهيته وماهية النثر بما يزيل اللبس بينهما ، غير أنهم قد اتفقوا على أن المرجع فى تمييز الشعر من النثر هو ما يحدثه من التأثير فى النفوس ، وما يتسلط به على الوجدان • وهم ــ وان اتفقوا على ذلك ــ يختلفون فى عامل هذا التأثير ، ويورد اليازجى أقوال طائفة من الأدباء تدور كلها حول هذا العامل ولا يترك قولا دون أن يناقشه ويبدى عليه ما عن له من ملاحظات • فلا يرتضى القول بأن عامل التأثير فى النفوس هو ما يرد فى الشعر من أصناف المجازات والكنايات اذ فيها ما فيها من الافتنان فى التعبير وايراد المعانى على غير صورتها المألوفة محتجا بأن هذه المجازات والكنايات ليست أصلا فى المعانى الشعرية ، ولا تعلق لها بجوهر تلك المعانى اذ أن هناك من الأشعار ما خلا عنها ، ولم يفقد شيئا من خاصيته • على أن تلك المجازات والكنايات ليست وقفا على الشعر وحده بل تتعداه الى النثر فلو كان الأثر لها وحدها لكان فى النثر كذلك •

ولا يوافق على الرأى الذى يرجع تأثير الشعر الى المعانى التى تولدها قرائح الشعراء ، مما يجعل النفس تتجرد عن طور الحس وتلحق بعالم الخيال ، اذ أن ذلك من الممكن أن يتحقق فى القصة وهى غالبا ما تكتب نثرا • حتى اذا ما جاء الى الرأى القائل بأن عامل التأثير هو الوزن الذى يفعل فى النفس فعل الغناء لما يحتوى عليه من ايقاع رده أيضا ، لأنه ــ فى رأيه ــ لا يخرج عن كونه من الحلى التى تزيد فى حسن الشعر وتكسبه رونقه وطلاوته • بيد أنه لا يكون العامل لذلك التأثير « لأن الشعر اذا خلا من المؤثرات المعنوية لم يكن مؤثرا بالوزن وحده ، كما أن من النثر ما اذا توافرت فيه شروط الفصاحة وزان بفنون المجاز فقد يعارض الشعر فى ذلك مع خلوه من الوزن » •

والناظر فى مناقشة اليازجى لهذه الآراء ، تلك المناقشة التى تنتهى

بمرقصة لها — يتوقع أن يجد منه رأيا مخالفا لها . غير أن اليازجي يرى أن عامل التأثير في النفوس والتسلط على الوجدان وهو ما يتميز به الشعر من النثر يرجع الى كل هذه الأمور السالفة . اذ أن استنباط المعنى الجيد وابرازه في ثوب من المجاز مما يؤثر — ولاشك — على العقول ، ويأخذ بمجامع القلوب ، وتمثيل هذا المعنى في قالب من المجاز يقضي باعمال الفكر لرده الى حقيقته ، ومن ثم فان هذا المعنى ينطبع تأثيره في الذهن أكثر من انطباعه اذا أفضى الى المدركة دفعة واحدة . وعلى هذا فان الشعر السهل المأخذ القريب التأتي بحيث تسابق ألفاظه معانيه وهو الشعر الذي امتدحه النقد العربي القديم بل لا يكون الشعر شعرا الا اذا كان كذلك في نظره — أقول ان هذا النوع من الشعر يراه اليازجي أضعف تأثيرا على المتلقي من الشعر الذي يحتاج الى بعض الغوص على مراد قائله « لما فيه من تشوق النفس الى الوقوف على معناه ثم ظهور ذلك المعنى لها وهي متأهبة للانفعال به فانها تجد في ادراكه من اللذة ما لا تجده فيما يأتيها عفوا » واليازجي في هذه النقطة يبعد عن النقد القديم بالقدر الذي يقرب به من النقد الحديث الذي يقرر أن على المتلقي للشعر أن يبذل من الجهد والمعاناة بعضا مما عاناه الشاعر ساعة خلقه عمله الشعري .

واذا كان اليازجي يرى أن الوزن من بين العوامل التي تؤثر في النفس وتسيطر على الوجدان فانه يخالف النقاد القدماء في اعتباره ركنا أساسيا في العمل الشعري . فالوزن لديه ليس في شيء من أركان الشعر ، ولا دخل له في ماهيته وأصل وضعه ، ويدلل على هذه الدعوى بأن الشعر القديم الوارد في بعض أسفار التوراة لم يبن على أوزان مطردة ولم يفصل الى أبيات مقدرة كما هو متعارف اليوم بل كان الشعر قديما يتميز بنباهة أغراضه وسمو معانيه والاكثار من الصور الخيالية والتفنن في أساليب المجاز مع توخي الألفاظ الفصيحة

والتراكيب البليغة التى لم تألفها العـامة ولم تستبذل فى اسـتعمال غير الخاصـة •

واذا ما انتهى اليازجى من القضاء على الوزن عاد ليقضى عـلى القافية فيذكر أنه لم يصطلح عليها الا فى الأزمنة المتأخرة ويبدو أن العرب أول من التزمها فى أشعارهم ، وعنهم أخذ غيرهم•ويلخص رأيه فى الوزن والقافية • فيرى أن الفرق المعتبر بين الشعر والنثر ليس فرقا لفظيا وانما هو فرق معنوى وأن الوزن والقافية غير كافيين ليجعلا من الكلام شعرا ما لم يكن مستوفيا للشروط المعنوية بحيث يكون شـعرا بالمعنى قبل أن يكون شعرا باللفظ •

ويصل الى الفارق بين كل من الشعر والنثر فيرى :

أن النثر هو القالب الطبيعى للابانة عن المعانى التى تتمثـل فى النفس • ويتخاطب به عامة الناس وخاصتهم عالمهم وجاهلهم،ذكيهم وبليدهم ، كاتبهم وأميهم ، ومن ثم وجب أن يكون بحيث تفهمه جميع هذه الطبقات ، ويعبر به عن جميع المقاصد بأبين الصور وأوضحها • وعلى هذا فلغة النثر تختلف اختلافا جوهريا عن لغة الشعر،اذ لابد فى النثر من استعمال كل لفظ فى المعنى الذى وضع له بحيث ينتقل من اللفظ الى المعنى بدون واسطة •

أما الشعر فهو كلام يقصـد به ما وراء مدلول اللفظ من مناغاة النفس ومناجات الوجدان وحينئذ تورى فيه المقاصـد تحت الصـور الخيالية وتبرز المعانى فى أثواب من المجاز أو الكناية • ومن ثم فان الشعر ليس كالنثر تتخاطب به جميع الطبقات • وانما اختص بمخاطبات البلغاء وطبقات الكتاب والمتأدبين بحيث تتألف منه صور كاملة على حد ما يفعل المصور فى تصوير الأشباح ، والمغنى فى تأليف النغـم ، والمقصود من وراء ذلك كله « الاستيلاء على قوى النفس والبـاس المعانى المتأدية اليها من طريق الحس أو العقل ثوبا من الخياليات بعد تلوينه باللون الذى يريده الشاعر تبعا لغرضه » •

واذا كان اليازجى قد استطاع أن يضع فروقا بين الشعر والنثر من حيث موضوع كل منهما ولغته فانه بهذا قد دق أبواب النقد الحديث الذى يعترف بهذه الفروق ويؤكدها • فغاية النثر فى النقد الحديث أن ينقل أفكار المتكلم أو الكاتب ، ومن ثم وجب أن تشف عبارته فى يسر عن قصده ، وجمله تقريرية وعلامات على معانيها • أما الشعر فلغته هى لغة الصور وموضوعه شعور الشاعر بنفسه وبما حوله شعورا يتجاوب هو معه ، ومن ثم يجد نفسه مندفعا الى الكشف فنيا عن خبايا هذه النفس أو ذلك الكون مستجيبا لشعوره السابق •

ويعود اليازجى ليقرر أن تأثير الشعر فى النفس ليس خاصا بالكلام المنظوم بل ان كل ما تضمن شيئا من الأغراض التى تؤثر فى النفس يعد شعرا وان لم يكن موزونا مقفى • ومن هذا المفهوم للشعر لا يعتبر اليازجى ما جاء فى شعر العرب من ضروب الآداب ووصف مكارم الأخلاق والحض على الكلم والتمسك بأسباب الحزم وما شاكل ذلك مما جمعه أبو تمام فى ديوان الحماسة تحت عنوان الأدب لا يعتبره اليازجى مندمجا فى شرط الشعر على الرغم من شرف أغراضه ونباهة معانيه وما يحتويه من الحسن والبلاغة اذ أن معظمه كما يقول « من الحقائق المحضة » وهو داخل فى باب الخطابة وفائدته تهذيب الأخلاق وتنبيه الفطن وحفظ تلك الأقوال للتمثيل بها وقت الحاجة ، ويلحق بهذا أيضا نظم الوقائع التاريخية وما يتصل بها عن طريق السرد المقصود به مجرد ذكر تلك الوقائع • ومن ثم فليس داخلا فى دائرة الشعر قول السموءل :

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه
فكل رداء يرتديه جميل

وان هو لم يحمل على النفس ضيمها
فليس الى حسن الثناء سبيل

وقول معن بن أوس :

اذا أنت لم تنصف أخاك وجدته ... على طرف الهجران ان كان يعقل

ويركب حد السيف من أن تضيمه ... اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

الخ هذه الأبيات وهو أيضا يخرج حكم زهير فى معلقته المشهورة من تلك الدائرة على الرغم من أن زهيرا عد لأجلها أشعر العرب ، وينظر الى قول النابغة(١) فى اعتذاره الى النعمان حين وشى به اليه :

أتاك امرؤ مستبطن لى بغضه ... له من عدو مثل ذلك شافع

أتاك بقول هلهل النسج كاذب ... ولم يأت بالحق الذى هو ناصع

أتاك بقول لم أكن لأقوله ... ولو كبلت فى ساعدى الجوامع

على أنه نظم ليس فيه شيء من ديباجة الشعر ولا عليه طلاوة سائر كلام هذا الشاعر ، وذلك لأنه حكاية واقعة اضطر الى سردها ولا تحتمل شيئا من التخيل • وكذلك ما نظمه فى قصة زرقاء اليمامة فانه أشبه بأراجيز العلوم منه بكلام الشعراء •

واذا كان اليازجي قد نفى صفة الشاعرية عن هذا الشعر وما شاكله وان جاء موزونا مقفى فانه انطلاقا من هذا المفهوم نفسه يطلق صفة الشعر على بعض أنواع النثر وهو السجع المفصل بما يشبه قوافى الشعر ، اذ أن رنة الفاصلة فى هذا النوع من النثر لها من التأثير فى النفس ما للقافية فى الشعر • ولذلك فان لغة السجع تشبه فى الغالب لغة الشعر من حيث التأنق فى الألفاظ والتراكيب ، ومن حيث توفر الصور المجازية والاغراب فى المعانى الى آخر ما يتعلق بالشعر • واذن لم يبق ثمة فرق بين السجع والشعر الا الوزن الذى قد لا تعدمه أيضا

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص ٨٠ ، ٨١ تحقيق كرم البستانى •

في ذلك النوع النثرى وهو مراعاة طول القرائن بحيث تكون كل قرينتين متساويتين أو قرينتين من التساوى بل ان هناك نوعا من التسجيع قد بنى على التوقيع وقسم التى أجزاء عروضية قصيرة وان لم يكن له وزن مخصوص • وهذا النوع له من الشبه بالموسيقى ما يقربه من شبه الشعر • ويمثل اليازجى لهذا النوع بالبنود الخمسة التى رصفها ابن معتوق وألحقها بآخر ديوانه ومنها قوله فى البند الأول :
أيها الراقد فى الظلمة ، نبه طرف الفكرة ، من رقدة الغفلة ، وانظر أثر القدرة ، واجل غلس الحيرة ، فى فجر سنى الخبرة • وهو يصرح بأن السجع نوع من الشعر لا يحسن الا فى مقام التخييل ، وحيث يتلاعب المنشىء بضروب المعانى • وهو يقصد بهذا السجع المتزن المتراسل المحكم الوضع الذى ينبىء عن حركات النفس وانفعالاتها • ومن ثم فانه يعيب الأنواع الأخرى من السجع التى هى فى رأيه سجع ثقيل التزمه أكثر المؤلفين لقصورهم عن اجادة الكلام المرسل فيموهون على الأسماع بتلفيق تلك الأسجاع • وعلى هذا فان مدح اليازجى للسجع ينبغى أن يكون داخل هذا الأطار المحدد وان كان هذا يخرج بنا عن النطاق الذى حددناه من قبل لهذا البحث وقصرنا فيه الحديث داخل دائرة الشعر •

وهكذا ينتهى اليازجى الى أن هناك من النظم ما له قالب الشعر دون أساليبه ومعانيه وهو ما عناه العروضيون بتعريفهم • كما أن هناك من النثر ما له أسلوب الشعر ومعانيه دون قالبه • فليس الشعر اذن هو القول الموزون المقفى الذى انتهى الينا فى عصرنا هذا على ما فيه كثير من الخلل حتى فى ذلك القالب المحسوس •

ولاشك أن رأى اليازجى هذا رأى له خطورته فى النقد العربى فان الغاء الوزن والقافية من الشعر أمر لم يقل به حتى أكثر المغالين

تطرفا ، ودعوة الشعر الحر القائمة الآن لم تسقط الوزن من اعتبارها وانما قامت على أوزان مخصوصة مستقاة من أوزان الخليل كما أنها لم تغفل جانب القافية اغفالا تاما • ومع ذلك فلايزال الشعر الحر يتعثر فى خطواته على الرغم من تمسكه ببعض المعايير الموسيقية • والذى لاشك فيه أيضا أن أهم الفروق بين الشعر والنثر انما يكمن وراء الموسيقى التى نحس بها فى الشعر ولا نجدها فى النثر ، ومهما اختلف النقاد حول مفهوم الشعر ومهما تعددت هذه المفاهيم لديهم فانهم جميعا يكادون يلتقون فى نقطة التقاء واحدة تميز أحد هذين الفنين عن الآخر تلك هى الموسيقى فلا شك أن الموسيقى أبرز صفات الشعر ، وبدونها لا يعد الشعر شعرا وان توافرت فيه جميع الامكانات الأخرى التى تتوافر فى النثر • واذا كنا نرى فى بعض أنواع النثر نوعا من الموسيقى فى صورة قواف تنتهى بها الفقرات المسماة بالسجع وفى التزام طول معين لهذه الفقرات بحيث يكاد يكون عدد المقاطع محددا فان الموسيقى فى الشعر من نوع أرقى بل هى كما يقول الدكتور ابراهيم أنيس فى كتابه موسيقى الشعر « أسمى الصور الموسيقية للكلام وأدقها لأن لها نظاما لا يمكن الخروج عنه »(١) •

واستناد اليازجى الى الشعر القديم فى خلوه من الوزن والقافية استناد لا مسوغ له فان اللغات تختلف فيما بينها • والذى نعرفه من أمر العربية أن شعرها انتهى الينا موزونا مقفى • فليس بلازم وقد جاء الشعر القديم الوارد فى بعض أسفار التوراة على صورة مخالفة للشعر العربى — أن يجىء شعرنا على نفس الصورة • ولا يزال الشعر فى كثير من الأمم موزونا مقفى نلمح موسيقاه لدى البدائيين وأهل الحضارة ويستمتع بها ويحافظ عليها هؤلاء وأولئك ، كما أن مجىء بعض الأشعار خلوا من الروح الشعرية لا يجعلنا نغض الطرف عن

---

(١) ابراهيم أنيس ، موسيقى الشعر ٢٠ ط ١ •

خاصية الشعر • فليس ذنب الشعر أن يرتــدى رداءه بعض ناظمى المتون والحقائق العلمية ، أو أن يتفكه به بعــض من أعمت الألغــاز والأحاجى والتأريخ وما شابه ذلك عيونهم ، وانما يقع العبء كله على هؤلاء الذين لعبوا بالأوزان والقوافى واتخذوا منها أداة للتفكه والمزاح وازجاء لوقت الفراغ أو آلة لصنع علومهم ومتونهم •

أحسب أنه بقــدر ما حالف اليازجى من توفيق فى التفريق بين الشعر والنثر من حيث لغة كل منهما وموضوعه بقدر ما جانبه التوفيق فى هذه الدعوى الجامحة الرامية الى التخلص من الوزن والقــافية فى الشعر ولعلنا نلتمس له بعض العذر اذا وقفنا على المســتوى الذى انحدر اليه الشعر فى عصره وفى عصور سبقته على يد كثير من مدعى الشعر حتى انه لم يبق للشعر غير كونه موزونا مقفى • أما ما عدا ذلك من الأمور فلا يهم المتطفلين على موائده أن يواردوها الثرى وقــد فعلوا •

ويدلى اليازجى بدلوه فى المعــانى الشعرية ويفصل القــول فى هذا الأمر تفصيلا فهو لا يرضى عن شعر المولدين الذى أفعموا شعرهم بالتفنن فى المعانى ، ويفضل عليه شعر المتقدمين الذين نأوا بشعرهم عن هذا التفنن فجاء بمعزل عنه ، لأن غاية المجيدين منهم كانت فى جعل شعرهم تاما مستوفى الجهات لا يبعدون فى ذلك عن الحقيقة وان زينوها بشىء من أنواع المجازات • وهذا فى رأيه أصل من الأصول المعتبــرة فى الشعر ، أما الشعراء المولدون فقد قل فى شعرهم ما رأيناه فى شعر سابقيهم ، ويعلل كذلك بأن هؤلاء المولدين قد انصرفوا عن العنايــة بما جاء فى شعر السابقين الى العناية بالمعنى الجــزئى وابرازه فى الصور الغريبــة ومن هنا تحــول معظمهم الى التفنن فى الخيــال المحض والامعان فى ابتكار الغريب ثم انتقلوا الى الاشتغال بالجناسات اللفظية والخطية ، لأنهم عجزوا عن استنباط المعانى ، وقصروا عن

تصور الوصف الصحيح حتى أصبح الشعر صورة لا معنى لها إذ هو أقرب الى مذاهب البلاغة منه الى أسلوب الشعر . فما السر الذى يكمن وراء ذلك كله ؟

السر فى رأيه هو أن هؤلاء الشعراء قد تكسبوا بشعرهم ، وأخذوا يتقربون الي الملوك والأمراء بقصائد المدح ، ومن ثم تناولوا أغراضا كثيرة لم تكن تخصهم بقدر ما كانت تخص ممدوحيهم ، ولذلك أخذوا فى إختلاف بدائع الصور وغرائب التماثيل مما أدى الى غلبة الصنعة على شعرهم والتفنن فى استنباط المعانى النادرة وابرازها فى القوالب الناصعة من اللفظ دون الصدور عن تلقين الطبع ووحى القريحة الحق « ولهذا فانك كثيرا ما ترى تفاوتا فى شعر الشاعر الواحد بين أن ينظم فى أغراض نفسه ويتكلم فيما يبعثه عليه طبعه أو يتوخى مدحا لأحد الرؤساء أو تهنئة لأحد الملوك أو غير ذلك من الأغراض المستدعاة التي يسخر فيها الشاعر قريحته للكلام فى أمور ليست فى شىء من غرضه ووجدانه أو يتوخى مباراة سائر الشعراء فى اختراعهم للمعانى وايغالهم فى طلب الغريب منها وهذا لا نكاد نراه فى شعر المتقدمين ، لأنه لم يكن يعترض قرائحهم هوى ممدوح ولا ارضاء مستجدى ولم يكن بينهم مباراة الا فى الكشف عن المعاني الطبيعية ... وهذا ولاشك أعز منالا وأوعر مسلكا والفائزون بغرره قليل » .

ومعنى هذا أن اليازجى يفضل تلك التجربة الشعرية الصادقة التى تكشف عما فى نفس الشاعر من مشاعر وعواطف وهو لا يترك هذا الكلام وحده فى هذا الميدان المحدد تصارعه النظرة العقيمة الى الشعر . بل يرفده بشواهد كثيرة يدلل بها على صدق هذه الدعوى ولنستمع معا الى هذه الأبيات فى الرثاء :

فتى قد قد السيف لا متـــآزف ولا رهـــل لباته وبآدله
فتى ليس لابن العم كالذئب ان رأى بصاحبه يوما دما فهو آكلـــه

وكل الذى حملته فهو حــامله يسرك مظلوما ويرضيــك ظالما

وذى باطل ان شئت ألهاك باطله اذا جد عند الجد أرضــاك جده

ولا الخلد ما ضمت عليه أنامله فتى لا يرى ما فات مستهلكا له

الى آخر هذه الأبيات التى يوردها اليــازجى من هذه القصــيدة التى يعلق عليها بقوله « فانظر الى هذه الأوصاف البديعية التى تمثل صاحبها فى أشرف حال من كمال الخلق والخلق والاستيلاء على المحامد وعلو الهمة وكرم الخلال من غير أن ترى فيهــا شيئا من الغــلو الذى تراه فى شعر المولدين ٠ لا جرم أن مثل هذا الوصف أوقــع فى النفس وأجدى فى باب المدح من تلك المبالغات السمجة التى ترى عليها مسحة من الكذب ولا تفيد شيئا فى تصوير صفة الممدوح اذ لا يعيرها السامع جانب التصديق ولا يتصور فيها شيئا من الحقيقة ولكنها مجرد تلاعب فى الكلام لا يخرج فى نظر الناقد عن باب الفــكاهة والملحة » ولنقــرأ قصــيدة مالك بن الريب فى رثاء نفسه ولقــد اشتملت على المعــانى الوجدانية التى تصور بدق احســاس الشاعر وعواطفه ولقــد أورد اليازجى ابياتا كثيرة منها للتدليل على ما رأى ٠

ويحكم نفس المقياس فى شعر المتنبى فيرى أن هناك من القصائد له ما جاءت كما ينبغى للشعر أن يجىء مثل القصيدة التى مطلعها :

السيف أحسن فعلا منه باللمم(١) ضيف ألم برأسى غــير محتشم

ويرى اليازجى أنها ما جاءت كذلك إلا لأن المتنبى قد قصرها على أغراض نفسه ولم يخاطب بها أحدا من ممدوحيه فلم يدخل ثمة بين قلبه ولسانه ما يدعو الى التصنع ٠ ومثل ذلك المرثية التى مطلعها :

أن الحياة وان حرصت غرور(٢) انى لأعلم واللبيب خبــير

(١) ص ٠ ٠

(٢) ص ٦٦ ٠

فهى أشبه بالقصيدة السابقة وما ذاك الا لأن مقام الرثاء أبعد عن مواطن التصنع والتأنق لأنه مقام تتسع فيه حركات النفس ولا يبقى فى الخاطر فضلة عن الاصغاء لمناجاة القلب •

ولا يكتفى اليازجى بايراد الشواهد الجيدة بل يورد أيضا أبياتا هى فى رأيه خروج من الشعراء بشعرهم الى حد الهذيان وبايرادها يتضح الفرق بين المذهبين كما قال • فمن ذلك قول المتنبى :

وأقسم لولا أن فى كل شعرة   له ضيغما قلنا له أنه ضيغما(٣)

اذ كيف تقدم كل شعرة من الممدوح مقام أسد فى شجاعته وشدة بأسه ؟ ومثل قول الآخر :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق

وأصحاب البديع يرون هذا كما يقول اليازجى — من حسن التعليل وقد ذهلوا عما فيه من الافراط فى الغلو حتى صار أشبه بالهزؤ منه بالمدح • وكقول الآخر :

أسكر بالأمس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

وصدق انه من العجب ولكن أعجب منه أن يخترع المرء مثل هذه الخرافة ثم يتعجب منها • ومن ذلك أيضا قول الحلى :

لو قابل الأعمى غدا بصيرا   ولو رأى ميتا غدا منشورا

ولو يشا كان الظلام نورا   ولو أتاه الليل مستجيرا

آمنه من سطوات الفجر

الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التى يسوقها اليازجى والتى يعلق عليها قائلا : « وكل هذا مما لا يقبله العقل ولا يحسن فى الذوق

---

(٣) ص ١١١ •

ولا فيه شيء من الاختراع • انما هو أن يعمد الشاعر الى الأحوال الطبيعية وهي بين يديه وفي ذهن كل أحد فينتقيها أو يخرجها الى ما وراء حدودها فيقول فلان اذا زجر الريح مثلاً وقفت عن مسيرها • واذا غضب على الشمس لم تشرق ، ولو تناه لجعل البحر في كفه ، ولو ضرب بسيفه الجبل لقده • وقس على ذلك مما لا يصعب على الفكر الانتقال اليه • بل الذي عندنا أن كل ذلك مهما اختلفت صورته لا يعد الا معنى واحدا اذ حاصل هذه الصور كلها أمر واحد وهو اخراج الأشياء عن مطبوعها » •

ولاشك أن هذه نظرات ثاقبة لليازجي تضاف الى تلك النظرات الثاقبة الأخرى التي سبق أن أشرنا اليها • واللافت للنظر بحق من بين تلك الآراء — ذلك الرأي الناقد الخاص بشعر الطبع وشعر الصنعة • واذا كان الشدياق قد سبق اليازجي في الكلام عن هذين اللونين من الشعر وفرق بينهما بأن الشاعر بالصنعة هو من يتكسب بشعره فيمدح هذا ويكذب على هذا حتى ينال منهما شيئا وأن الشاعر بالطبع هو من يصدر عنه الشعر لباعث من البواعث دون تكلف أو انتظار للجائزة • فان اليازجي قد فصل القول في ذلك ودعمه بذكر الأمثلة وايراد الشواهد الدالة على كل من اللونين مما لا يدع مجالا لمستزيد وبخاصة في تلك الآونة المبكرة من صحوة النقد العربي• وأحسب أن هذه النظرة التي وجدت لدى كل من الشدياق واليازجي جديدة كل الجدة في النقد العربي ، فما أظن أن أحدا من النقاد قد لفت نظر الشعراء الى هذا بل انهم قد رسموا للشعر طريقا ودعوا الشعراء الى السير فيها وحذروهم من أن يحيدوا عنها • وان شئت أن تتأكد من صدق ذلك فما عليك الا أن تطالع ما يذكره ابن رشيق في العمدة اذ يرى أن « الفطن الحاذق يختار للأوقات ما يشاكلها وينظر في أحوال المخاطبين فيقصد محابهم ويميل الى شهواتهم وان خالفت

شهوته ويتفقد ما يكرهون سماعه فيجتنب ذكره » ولقد التفت الشدياق الى ذلك حينما ذكر أن هذا الفرق ليس مما ذكره الآمدي ودعا الشدياق مناظره الى أن يبعث الآمدي الى أمد وأن يسمع منه ما يقوله له.وكل من الشدياق واليازجى يتفق بهذه النظـرة مع النقد الحـديث الذى يدعو الشعراء الى الابتعاد عن الزيف والتعبير عن عواطفهم ومشاعرهم ولاشك أن هذا واضح تمام الوضوح من الأمثلة التى أوردها اليازجى للتعبير عن الشعر الوجداني ، فكل هذه الأمثلة لا تصنع فيها ولا تكلف وانما هى نفثة من الشعراء عبروا بها عما يجيش فى صدورهم وما يدور فى نفوسهم من عواطف ومشاعر . ولعله من الواضح أن جميع الأمثلة التى ذكرها تدور حول الرثاء وهو غرض كما قال هو أبعد ما يكون عن مواطن التصنع والتكلف اذ الباعث اليه انما هو عاطفة قوية جاشت بها صدور الشعراء فأفرغوها رثاء دون انتظار لعطاء أو نظر الى جائزة .

يبقى بعد ذلك من نظرات اليازجى فى النقـد مسألة دار حـولها جدل كثير من النقاد وهى الوحدة العضوية فى القصيدة . ولليـازجى رأى فى ذلك يقرب على أية حال من مفهوم هذه الوحـدة فهو يرفض تناول القصيدة بيتا بيتا دون نظر الى ما بين أبياتها جميعها من صلة وبعبارة أخرى يرفض الفكرة القائلة بوحدة البيت ولوجوب استقلاله فى اللفظ والمعنى عن سابقه ولاحقه وهو يعبر عن ذلك أصدق تعبـير فيقول « أن منزلة الأبيات من القصيدة كمنزلة الكلمات من البيت فكما أنه لا يفهم معنى البيت الا بعد النظر فى مفرداته وعلاقة بعضها ببعض لا تفهم الا القصيدة الا بعد النظر فى نسـبة الأبيات وما بينهـا من الصلة المعنوية » وهو من هذه الناحية يأخذ على جميع الشراح لديوان المتنبى وقوعهم فى بعض المزالق الخطرة لأنهم تناولوا قصائد المتنبى بيتا بيتا دون النظر الى القصيدة وما يربط أبياتها من صـلة بل انه يصرح بأن بعض الأبيات لابد لاستخراج الغرض منه أن نرجـع الى الأبيات اللاحقة . ومن حيث التطبيق لا يرى عيبا فى قـول المتنبى :

لو استطعت ركبت الناس كلهم   الى سعيد بن عبد الله بعرانا(٤)

اذ عيب عليه ركوبه كل الناس فان من الناس الذين يركبهم أباه وأمه ــ لأن اليازجى يلتمس المعنى الصادق من الأبيات التى تلى هذا البيت فبعده يقــول المتنبى :

فالعيش أعقل من قوم رأيتهــم   عما يراه من الاحسان عميانا (٥)

ومن ثم فان المتنبى لا يريد بالقــوم العموم والشمول وانمــا يقصد قوما بخصوصهم وهم أولئك الذين فى صورة الانسان وعقــل البهائم لأنهم عموا عما رآه هذا الممدوح من الأحسان وعلى هذا فانه لو استطاع لعاملهم كما تعامل البهائم ــ لفعل ، لأنهــم فى منزلتها ان لم يكونوا أقــل منها منزلة .

ويطول بى الحديث لو أنى تتبعت شرح اليازجى لديوان المتنبى لأستخرج منه هذه الوقفات التى تدل على وعى كامل لليازجى بشرحه للنصوص وتحليلها التحليــل الأدبى السـليم ، والذى منه نســتطيع الخروج بأن اليازجى قد نظر الى هذه الوحدة وان لم يلح عليها الحاح من أتى بعده من النقــاد .

وبعد : فأعتقد أن اليازجى ــ بعد هذا العرض الشديد الايجاز لنظراته النقدية ــ قد ظلم كما ظلمت الفترة التى عاش فيها ــ حينما اتهم نقادها بأنهم كانوا نقادا لغويين يتشـبثون بتلابيب اللغــة فى نقدهم ، حتى وجدنا أحد الدارسين المحــدثين ، وهو الأستاذ عمــر الدسوقى ، يسلك اليازجى فى مسلك النقاد « الذين سلفوا مســلك السلف فى النظرة الى الشعر ، وطبقوا قواعد البلاغة القديمة فى النقد»

---

(٤) ص ١٨٧ .

(٥) ص ١٨٧ .

ولم يروجوا فى نقدهم لمذاهب جديدة فى الأدب ، أو ينموا على تأثر بتيارات الأدب الغربى » فاليازجى ليس من أولئك الذين تملكوا مسلك السلف ، ولا من الذين لم يروجوا فى نقدهم لمذاهب جديدة فى الأدب ولا هو من الذين قنعوا من الثقافات بالثقافة العربية ، بل انفتح على الثقافات الأخرى ينهل من معينها ، ويفيد من تياراتها ، وحتى اذا صدق قول الأستاذ عمر الدسوقى على ابراهيم المويلحى ومحمد المويلحى وهما اللذان ذكرهما مع ابراهيم اليازجى ممثلين لهذا الاتجاه الذى ذكره وهو الاتجاه اللغوى فى نقد الشعر والنظرة اليه نظرة السلف ، فأعتقد أنه لا يصدق على ابراهيم اليازجى بعد ذلك العرض المختصر لنظراته فى النقد •

والحق أن الذى أوقع هذا الدارس وغيره من الدارسين المحدثين فى ذلك الخطأ هو ما شاع عن هذه الفترة التى عاش فيها ابراهيم اليازجى وهى فترة النصف الثانى من القرن التاسع عشر دون بذل أدنى محاولة للتحقق من ذلك الذى شاع وذاع عنها ، دون الرجوع الى المصادر الأصيلة لهؤلاء النقاد الذين عاصروا فترة اليازجى والتى أودعوا فيها خواطرهم فى النقد ، ولا أدل على ذلك من أن أحدا من هؤلاء الدارسين لم يحاول الرجوع الى دوريات تلك الفترة التى عاشها اليازجى بما تمثله من صحف ومجلات كثيرة صدرت فى ذلك الحين فى مصر وفى غير مصر وضمت بين دفتيها نظرات هؤلاء النقاد فى النقد• ومن ثم كان ذلك الحكم الذى يحكم به الأستاذ عمر الدسوقى وغيره من الدارسين وهم كثير ، وهو حكم لا يصور الحقيقة تصويرا كاملا ان أحسنا به الظن •

فما احوجنا نحن الدارسين الآن الى التثبت من الأحكام التى نصدرها ، والى توثيق ما نطلقه من أقوال توثيقا كاملا ، حتى لا نلجأ الى صنع قوالب جامدة لنصب فيها تلك الأحكام وهذه الأقوال •

ولايسعني هنا أيضا فى هذا المجال الضيق أن أبين مدى العسف فى رمى نقاد النصف الثانى من القرن التاسع عشر — مصريين وشاميين — بتهم هم أبعد ما يكونون عن الاتهام بها والوقوف فى ذلك القفص الحديدى لمحاكمتهم عليها •

واذا كان هناك من نتائج قد توصل اليها هذا البحث القصير فلعل من أهمها :

١ — لابد من التوفر على دراسة التراث النقدى الذى خلفه العرب فى فترة النهضة بالأدب فى العصر الحديث ، وهى الفترة التى تلت خروج الفرنسيين من مصر ، وازدهرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، دراسة منهجية متأنية ، حتى لا نظلم نقادها ، ونرميهم بغير ما ذهبوا اليه وانساقوا نحوه •

٢ — كان لاتصال الأدب العربى فى فترة النهضة بالآداب الأخرى وبخاصة الأدب الفرنسي أثر كبير فى دعوة النقاد العرب الى قيم جديدة لفهم الأدب العربى شعره ونثره • كما كان للاتصال بالآداب الأخرى الأثر الفعال فى خلق أجناس أدبية لم تكن موجودة فى أدبنا العربى • وما المسرحية فى الأدب العربى الا نتيجة لهذا الاتصال المحمود •

٣ — بذلت محاولات كثيرة على طول مراحل الشعر العربى للتخلص من الوزن والقافية أو للتحرر منهما أو من أحدهما كما ورثناهما عن العرب القدماء • وقد بدأ هذه المحاولات فى العصر الحديث رزق الله حسون فى كتابه أشعر الشعر حين دعا الى التخلص من القافية تخلصا تاما محتجا بأن الشعر عنده ليس الا الكلام الموزون فحسب، وقد دعم هذه الدعوة النظرية بأن أنشد شعرا من هذا القبيل فقد تخلص من القافية تماما فى واحد وعشرين بيتا ضمنها كتابه المذكور •

أما اليازجى فقد أراد التخلص من الوزن والقافية تخلصا تاما • غير أن دعوته لم تكن مصيبة ولا هى قريبة من الصواب •

٤ ــ حمل اليازجى على الأغراض الشعرية التى لا تمت الى العاطفة الصادقة ، ولذلك دعا الى اطراح أغراض كثيرة دار فيها الشعر العربى القديم فى عصوره المختلفة • اذ إن الشعر الحق هو ذلك الشعر الذى ينبع من الذات • وقد حاول اليازجى اخراج الحكمة من دائرة الشعر • ولم يكن موفقا فى ذلك الذى ذهب اليه فيما يختص بشعر الحكمة •

٥ ــ رأى اليازجى وجوب تخلص الشعر العربى من المبالغات التى أغرق فيها ومن التمسك بأشياء هى أبعد ما تكون عن طبيعة الشعر • وهو فى هذا يسبق عددا كبيرا جدا من النقاد المحدثين فى هذه الدعوة •

٦ ــ وقف اليازجى كثيرا عند مفهوم الوحدة فى القصيدة العربية• وقد فهمها فهما يكاد يقترب من فهم المحدثين لها • وطبق هذا الفهم على أشعار للمتنبى خفيت على كثير من شراح ديوانه لأنهم لم يحاولوا دراسة شعر المتنبى دراسة كلية شاملة • وكان مصيبا فى ذلك الى حد كبير •

مراجع البحث

١ ـ د. ابراهيم أنيس ـ موسيقى الشعر .

٢ ـ ابراهيم اليازجى ـ العرف الطيب فى شرح ديوان أبى الطيب .

٣ ـ د. عمر الدسوقى ـ فى الأدب الحديث ج ٢ .

٤ ـ نازك الملائكة ـ قضايا الشعر المعاصر .

٥ ـ مجلة الضياء المجلدان ١ ، ٢ .

٦ ـ مجلة البيان المجلد ١ .

٧ ـ د. عبد المنعم خفاجى ـ المذاهب النقدية .

حواشي الزمخشري على المفصل في علم العربية

أ.د / محمد محمد فهمي عمر

كتاب المفصل فى علم العربية لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى « ت ٥٣٨ هـ » (١) يعد نموذجا فريدا فى منهجه النحوى غلم يسبقه أحد من المتقادمين من النحاة الى هذا المنهج ، ولم يسلك سبيله أحد من المتأخرين •

فالزمخشرى فى مفصله قسم أبوابه الى أربعة أقسام :

أولهـا : فى الأسماء ـــ المعرب والمبنى منها ـــ •

ثانيهـا : فى الأفعال ـــ المعرب والمبنى منها ـــ وما يتعلق بالأفعال من قضايا تصريفية •

ثالثهـا : فى الحـروف •

رابعهـا : فى المشترك بين الأسماء والأفعال •

وقد فصل الزمخشرى كل قسم من هذه الأقسام تفصيلا حتى رجع كل شىء الى نصابه ، واستقر فى مركزه ، ولم يدخر فيما جمع فيه من الفوائد المتكاثرة ، ونظم من الفرائد المتناثرة مع الايجاز غير المخل ، والتلخيص غير الممل (٢) •

---

(١) ينظر ترجمته فى انباه الرواة ٣/٢٦٥ : ٢٧٢ ، وبغية الوعاة ٢/٢٧٩ ، ٢٨٠ ونزهة الآلبا ص ٤٦٩ : ٤٧٢ ،ووفيات الأعيان ٢/١٠٧ : ١١٠ ، وغـيرها •

(٢) ينظر مقدمة المفصل ص ٥ (ط ٢ ـ دار الجيل ـ بيروت) •

ولقد عكف العلماء على المفصل ، فمنهم من شرحه ، ومنهم من علق عليه ، ومنهم من شرح أبياته (٣) .

ولذا يعد المفصل أكثر كتب العربية التى توفر عليها العلماء بالشرح والتعليق بعد كتاب سيبويه ، ومعظم هذه الشروح قد حجب الزمن بقرونه الكثيفة بيننا وبينها ، فلم نر منها الا القليل ، ومن أشهر هذه الشروح شرح ابن يعيش « ت ٦٤٣هـ » .

ومن أقدم ما كتب على المفصل من حواش وتعليقات ، ما سجله صاحب المفصل نفسه على مواضع من كتابه ليزيل ما قد يعتريها من غموض ، ويبين ما فيها من اشكال .

ولحواشى المفصل نسخة خطية فريدة فى مكتبة ليدن بهولندا تحت رقم « ١٦٤ » ، وفى حوزتى نسخة مصورة عنها (٤) .

وفى هذا البحث أضع بين يدى القارىء الكريم عرضا وتحليلا لهذه الحواشى ، وآمل أن تخرج مطبوعة مع كتاب المفصل ليعم بها النفع ، وتزداد الفائدة ، وبخاصة أن هذه الحواشى تعد شرحا موجزا دقيقا للمفصل بيد صاحب المفصل نفسه .

وصف المخطوطة :

عنوانها : حواش ذكرها جار الله العلامة أبو القاسم محمود بن

---

(٣) ينظر شرح المفصل للفخر الرازى (عرائس المحصل من نفائس المفصل) ، المجلد الثالث الأفعال ٦/١ : ١٢ رسالة دكتوراة - بكلية اللغة العربية بأسيوط سنة ١٩٨٣م تحقيق صاحب البحث .

(٤) يوجد نسخة مصورة أيضا عن نسخة ليدن بهولندا فى مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى تحت رقم ١١٢ .

عمر الزمخشرى — رحمه الله — على مواضع من كتابه المعروف بالمفصل فى بيان مشكلها .

عدد الأوراق : ثلاث وسبعون صفحة .

عدد الأسطر : تسعة عشر سطرا فى الصفحة .

نوع الخط : نسخ معتاد الا أنه غير واضح فى بعض الأحيان ، ولعله من التصوير .

الناسخ : لم يذكر اسم الناسخ ، ولا تاريخ النسخ ، ولعل الناسخ قد نقل هذه الحواشى والتعليقات من نسخة للمفصل بخط الزمخشرى نفسه ، أو بخط أحد تلامذته .

توثيق نسبة الحواشى للزمخشرى :

أولا : عنوان المخطوطة صريح فى نسبتها الى الزمخشرى .

ثانيا : أجمعت كتب التراجم على أن كتاب المفصل للزمخشرى ، وهذه الحواشى يبدو أنها كانت على هامشه ونقلت بعد ذلك الى نسخة مستقلة عن طريق النساخ .

ثالثا : أن أحد شراح المفصل ، وهو الامام فخر الدين الرازى « ت ٦٠٦ هـ » فى كتابه « عرائس المحصل من نفائس المفصل » ، قد أشار الى هذه الحواشى ، وذكر أنها للزمخشرى ، ونقل عنها فى أكثر من موضع ، ومن ذلك :

١ — يقول الفخر الرازى عند حديثه فى باب « كان » عن قول خروان بن فزارة :

فانك لا تبالى بعد حول أظبى كان أمك أم حمار

« قال فى الحواشى : الظبى مثل فى الضعف ، والحمـار مثل فى القوة ، يقال : أيهما كان أبوك فلا أبالى بك » (٥) .

٢ ـ فسر سر عدم تصرف الجملة التعجبيـة ، فقال : « قال فى الحواشى : من الجمل ما أجروه مجرى المفردات فكما لا يجوز التصرف فى المفردات فى تغيير صيغها ، كذلك بعض الجمل ، من تلك : الأمثال، وفعلا التعجب ، وفعلا المدح والذم » (٦) .

رابعا : ذكرت فهارس المخطوطات نسبة هذه الحواشى للزمخشرى، واطلق عليها البعض : حاشية المفصل (٧) .

خامسا : نص فى الحواشى على أن « هل » لا يبتدأ بعدها الكلام، وأنها يليها الفعل لا محالة ، وهذا القول لم يثبت لغيره من النحاة (٨).

منهج الزمخشرى وطريقة عرضه فيها

نهج الزمخشرى فى حواشيه نهجا دقيقـا ، فتعرض بالتعليق لمواضع متفرقة من كتابه المفصل ، رأى أنها تحتاج لمزيد من التوضيح والشرح ، وازالة ما فيها من اشكال ، أو تفصيل ما فيها من اجمال ، فتراه يحرص على تفسير الكلمات الغامضة ، والعبارات التى تحتاج الى بيان ، كذلك عنى بالشاهد النحوى ، فعلق على جانب كبـير من الشواهد القرآنية والشعرية ، وأمثال العرب وأقوالهم ، موضحا سبب

---

(٥) عرائس المحصـل (المجلد الثـالث : الأفعـال) ٢٦٤/٢ ، والحواشى الورقة ٥٢ و ، ظ .

(٦) المصدر السابق ٣٧٥/٢ ، والحواشى الورقة ٥٣ ظ .

(٧) فهرس النحو ـ مركز البحث العلمى واحياء التراث الاسلامى ـ جامعة أم القـرى ص ١٧٧ .

استشهاد النحاة ، ذاكرا آراء النحاة ان كان فى المسألة خلاف ، مفسرا معنى الشاهد ، والمناسبة التى قيل فيها فى بعض الأحيان ، كما بسط بعض القواعد النحوية التى تحتاج الى بسط ، ولذا تعد هذه الحواشى بحق شرحا موجزا دقيقا للمفصل.

وسأذكر بالتفصيل والتحليل هذه الجوانب التى اعتمد عليها منهجه ، داعما قولى بنصوص من الحواشى مع ربطها بكتاب المفصل .

أولا : شرح الكلمات الغامضة التى ذكرت فى متن المفصل ، واليك بعض الأمثلة :

١ ــ قال فى المفصل فى مقدمة الكتاب : « ... وأبى لى أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز »(٩) .

وعلق فى الحواشى موضحا معنى « صميم » فقال : « قوله : « عن صميم أنصارهم » الصميم : الخالص وصميم الحر والبرد أشدهما ، وأصل الصميم العظم الذى هو قوام العظام ، ويقال أيضا : هو صميم قومه ، ويقال : هو من عميمهم ، أى صميمهم ، وهذا كما يقال : خذ ما عفا لك وصفا » (١٠) .

٢ ــ قال فى المفصل فى مقدمة الكتاب أيضا : « وأنضوى الى لفيف الشعوبية وأنحاز » (١١) .

---

(٨) ينظر الحواشى الورقة ١١ ظ .

(٩) المفصل ص ٢ .

(١٠) الحواشى ورقة ١ و ، وفى الصحاح (صمم) « وصميم الشيء : خالصه يقال : هو فى صميم قومه » ، وفى مادة (عمم) : « هو من عميمهم أى : صميمهم » .

(١١) المفصل ص ٢ .

وعلق فى الحواشى موضحا معنى « لفيف الشعوبية » فقال :

« قوله : « الى لفيف الشعوبية » لفيف العسكر ضد صميمهم ، واللفيف قوم من العرب اجتمعوا من قبائل شتى نحو الشعوبية لقبة لقبيلة عادت العرب غير محمودة ، وقيل الشعوبى الذى يصغر شأن العربى ، ولا يرى لهم فضلا على غيرهم ، ونظيره فى النسبة الى ما هو جمع « ألبناوى » فى النسبة الى أبناء فارس ، وانما قيل لهم الشعوبية لتعلقهم بظاهر قوله تعالى « وجعلناكم شعوبا وقبائل » (١٢،١٣) .

٣ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن خصائص الاسم : « وله خصائص منها : جواز الاسناد اليه ... » (١٤) .

وعلق فى الحواشى موضحا معنى « خصائص » و « جواز الاسناد اليه » فقال : « .. وقوله : « وله خصائص » جمع خصيصة ، وهى تأنيث الخصيص بمعنى الخاص ، ثم جعلت اسما للشىء الذى يختص بالشىء وقوله : « جواز الاسناد اليه » اسناد الشىء للشىء جعله أخص مذكور به ... » (١٥) .

٤ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن المصادر المنصوبة بأفعال مضمرة : « ... والنوع الثانى قولك : سقيا ورعيا وخيبة ، وجدعا ، وعقرا ، وبؤسا وبعدا ... » (١٦) .

وعلق فى الحواشى مفسرا معنى « عقرا » فقال : « .. وقوله :

---

(١٢) سورة الحجرات من الآية ١٣ .

(١٣) الحــواشى الورقة ١ و .

(١٤) المفصــل ص ٦ .

(١٥) الحــواشى الورقة ٢ ظ .

(١٦) المفصــل ص ٣٢ .

« عقرا » أي : عقرت عقرا ؛ ويجوز أن يكون من العقرة ؛ وهي خرزة تعلقها المرأة فتعقر ، أي عقرت عقرا » (١٧) .

٥ ـ قال في المفصل عند حديثه عن « لات » المشبهة بليس : « و « لا » التي يكسعونها بالتاء هي المشبهة بليس بعينها ، ولكنهم أبوا الا أن يكون المنصوب بها حينا ... » (١٨) .

وعلق في الحواشي مفسرا معنى « يكسعونها » فقال : « قوله : « يكسعونها » أي يضعونها في آخر الكلمة من « كسعه » اذا ضربه من خلفه ، واستعارة لزيادة الحرف أخيرا » (١٩) .

٦ ـ عند حديثه في المفصل عن أصناف الفعل الثلاثي المجرد والمزيد ذكر مجموعة من الأمثلة منها : « حوقل » للملحق بدحرج ، و « تسهوك » و « ترهوك » بزنة : تفعلل بناء مقتضبا (٢٠) .

قال في الحواشي مفسرا معنى « حوقل » : « حوقل الشيخ : كبر وفتر عن الجماع » (٢١) ، وفسر معنى « تسهوك » و « ترهوك » فقال : « ترهوك وتسهوك في مشيته ، وهي مشية قبيحة » (٢٢) .

---

(١٧) الحواشي الورقة ١٥ ظ ، وينظر الصحاح مادة (عقر) .
(١٨) المفصل ص ٨٢ .
(١٩) الحواشي الورقة ٢٧ ظ ، وفي الصحاح مادة (كسع) : « الكسع : أن تضرب دبر الانسان بيدك أو بصدر قدمك ، يقال : اتبع فلان أدبارهم يكسعهم بالسيف ، مثل يكسوهم أي : يطردهم ، ومنه قول الشاعر :

كسع الشتاء بسبعة غبر »

(٢٠) ينظر المفصل ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .
(٢١) الحواشي الورقة ٥٣ ظ .
(٢٢) الحواشي الورقة ٥٣ ظ .

ثانيا : توضيح العبارة التى تحتاج الى بيان ، وابــراز أسرار التركيب فيها ، واليك بعض الأمثلة :

١ ــ قال فى المفصل فى مقدمة الكتاب : « الله أحمد على أن جعلنى من علماء العربية » (٢٣) •

وعلق فى الحواشى بقوله : « قوله : « الله أحمد » بدأ بالاسم ، ولم يذكر الفعل ، ولو قال : أحمد الله لكان خبرا جاء بلا تأكيد ولا تخصيص وقوله : « من علماء العربية » أى اللغة العربية ، والفرق بينهما أن اللغة تقع على كل مفرد ، والعربيــة تقــع على كل مفــرد ومركب »(٢٤) •

فأنت ترى النكتة البلاغية التى أشار اليها لتعضــد اختيــاره لأسلوب « الله أحمد » دون « أحمد الله » فتقديم المفعول على الفعل فى الأسلوب الأول أفاد التأكيد والتخصيص •

وكذلك ترى الفرق الدقيق الذى وضع أيدينا عليه بين مصطلحى « اللغة » و « العربية » ، فهو يقصد بالأول متن اللغة ، أى مفرداتها التى جمعها العلماء ، وألفوا فيها معاجمهم اللغوية ، بينما يقصد بالثانى العربية بمفرداتها وتراكيبها ، نحوها وصرفها ، أساليبها واستعمالاتها•

٢ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن خصائص الاسم «•••ودخول حرف التعريف ، والجر ، والتنوين والاضافة » (٢٥) •

وعلق فى الحواشى بقوله : « قوله : « ودخول حرف التعريف » احتراز من لغة طائية ، لأن لغتهم الميم للتعريف ، ويقولون : ليس من امبر أمصيام فى امسفر •

---

(٢٣) المفصــل ص ٢ •

(٢٤) الحواشى رقم أو •

(٢٥) المفصــل ص ٦ •

قوله : « والجر » جعل حرف الجر خصيصة ، لأن الجر يكون في غير الاسم ، كقولك : يوم يقعد زيد .

وقوله : « والاضافة » أراد بالاضافة كونه مضافا لا مضافا اليه ، لأن غير الاسم يكون مضافا اليه » (٢٦) .

٣ ـ قال في المفصل عند حديثه عن المصادر التي جاءت على صورة المثنى : « ومنه ما جاء مثنى ، وهو : حنانيك ، ولبيك ، وسعديك ، ودواليك ، وهذا ذيك ... » (٢٧) .

وعلق في الحواشي بقوله : « ... وقد تجيء التثنية ويراد بها التكرار ، كما في قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » (٢٨) .

أي : كرر النظر ، وليس المراد النظر مرتين ، لأن ذلك يفسد المعنى .

---

(٢٦) الحواشي الورقة ٢ ظ . وينظر الايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٦٧/١ ، ٦٨ تحقيق د/ موسى العليلي ـ مطبعة العاني ـ بغداد سنة ١٩٨٢م .

وقد اعترض ابن هشام في أوضح المسالك على جعل حرف الجر خصيصة من خصائص الأسماء حيث يقول : « احداها : الجر ، وليس المراد به حرف الجر ، لأنه قد يدخل في اللفظ على ما ليس باسم نحو : عجبت من أن قمت ، بل المراد به الكسرة التي يحدثها عامل الجر ، سواء كان العامل حرفا ، أم اضافة ، أم تبعية ، وقد اجتمعت في البسملة » . أوضح المسالك ١٣/١ ، ١٤ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد طبعة دار الجيل ـ بيروت سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ط ٥ .

(٢٧) المفصل ص ٣٣ .

(٢٨) سورة الملك من الآية ٤ .

ولبيك : أى البابا بعد الباب ، وهو اللزوم ، أى الزم طاعتك ، هذا ذيك : أى سرعة بعد سرعة أو قطعا بعد قطع ، قال :

ــ ضربا هذا ذيك وطعنا وخضا ــ (٢٩) ٠

والوخض والوخط : غير الجائف (٣٠) ، وقال :

ــ هذا ذيك حتى ينفد الدن أجمعا ــ ٠

أى : أسرع فى شربك ، وأكثر منه ، ودواليك : أى دال لك الأمر دوالا بعد دوال » (٣١) ٠

٤ ــ قال فى المفصل : « وقد يجىء الفاعل ورافعه مضمر ، يقال : من فعل ، فتقول : زيد ، باضمار فعل ، ومنه ٠٠٠ والمرفوع فى قولهم : هل زيد خرج فاعل مضمر يفسره الظاهر » (٣٢) ٠

وعلق فى الحواشى موضحا هذا القول فقال : « قوله : وقد يجىء الفاعل ورافعه مضمر ، قال : ان « هل » لا يبتدأ بعدها الكلام ، وانها يليها الفعل لا محالة ، وقوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » (٣٣) على

---

(٢٩) البيت للعجاج من قصيدة من الرجز يمدح بها الحجاج بن يوسف الثقفى ٠ ينظر الكتاب ١٧٥/١ ، والخزانة ٢٧٤/١ ، والأشمونى ٢٥٢/٢ ، وأوضح المسالك ١١٧/٣ ، وعدة السالك هامش أوضح المسالك ١١٧/٣ ٠

(٣٠) فى الصحاح (وخض) « الوخض : طعن غير جائف » وفى مادة (وخط) الوخط « الطعن النافذ ، والوخط : لغة في الوخد ، وهو سرعة السير » ٠

(٣١) الحواشى الورقة ١٦ ظ ٠

(٣٢) المفصل ص ٢١ ، ٢٢ ٠

(٣٣) سورة المائدة الآية : ٩١ ٠

تقدير : هل تنتهون أنتم منتهون ، فمنتهون ها هنا بمعنى « تنتهون »، وذلك يدل على المضمر الرافع لأنتم » (٣٤) .

ما ذكره الزمخشرى فى الحواشى ، ونسبه لسيبويه فى المفصل ص ٣١٩ لم يقل به أحد من النحاة ، حيث زعم أنها أبدا بمعنى « قد » فهى مختصة بالفعل ، والاستفهام مستفاد من همزة مقدرة ، وعبارة سيبويه لا تعطى هذا المفهوم الذى فهمه الزمخشرى ، بل يفهم منها أن « هل » تأتى بمعنى « قد » ، وحينئذ يأتى بعدها الفعل ، والاستفهام مستفاد من همزة مقدرة ، و « هل » لا تقع الا فى الاستفهام فاذا تمخضت للاستفهام جاز أن يليها الاسم أو الفعل كما أجمع عليه النحاة .

قال سيبويه عند حديثه عن الاستغناء عن ألف الاستفهام : « ... وكذلك « هل » أنما تكون بمنزلة « قد » ولكنهم تركوا الألف اذ كانت « هل » لا تقع الا فى الاستفهام » (٣٥) .

---

(٣٤) الحواشى الورقة ١١ ط .

(٣٥) ينظر الكتاب ٣/١٨٩ ، ١٩٠ (هارون) .
والجنى الدانى للمرادى ، تحقيق د. فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل ص ٣٤١ : ٣٤٦ ــ طبعةدار الآفاق ــ بيروت ط ٢/١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م وفى ص ٣٤٧ علق المرادى على قوله تعالى ــ : «فهل أنتم منتهون» بقوله « فهذا صورته صورة الاستفهام ، ومعناه الأمر ، أى : انتهوا » ، وينظر : رصف المبانى للمالقى ص ٤٦٩ : ٤٧١ ــ تحقيق د/ أحمد الخراط ــ دار القلم دمشق ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، ومغنى اللبيب ص ٤٦٠ ــ ٤٦٢ ، تحقيق مازن المبارك ، محمد على حمد الله ــ دار الفكر ــ بيروت ــ ط ٥ سنة ١٩٨٥م ، والايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٢/٢٤٠ .

٥ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن الاسم المنسوب : « هو الاسم الملحق بآخره ياء مشددة مكسور ما قبلها ، علامة للنسبة اليه، كما ألحقت التاء علامة للتأنيث ، وذلك نحو قولك : هاشمى وبصرى .. » (٣٦) .

وعلق فى الحواشى على هذا التعريف بقوله : « قال : انما شددت ياء النسبة لئلا تلتبس بياء الاضافة ، قوله : « لانتقاله من معنى الى معنى ، ومن حال الى حال » قال : أى انتقل من حال الاسمية الى حال الوصفية ومن المعين الى واحد من القبيلة ، ولذا يعمل عمل الوصف، تقول : مررت برجل هاشمى أبوه كما تقول : ضارب أبوه .. » (٣٧).

ونلاحظ فى النص السابق الذى ذكره الزمخشرى فى الحواشى ، وجود اختلاف فى نص المفصل بين النسخة المطبوعة وما ذكر فى الحواشى من المفصل نفسه ، فعبارة « لانتقاله من معنى الى معنى ، ومن حال الى حال » ، ليست موجودة فى الأصل المطبوع .

ثالثا : تفصيل ما فى المسألة من اجمال ، وذكر آراء النحاة فيها ان كان فى المسألة خلاف .

واليك بعض الأمثلة :

١ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن خصائص النداء : « ومن خصائص النداء الترخيم الا اذا اضطر الشاعر فرخم فى غير النداء .. » (٣٨) .

وعلق فى الحواشى مفصلا آراء النحاة فى جواز الترخيم فى غير

---

(٣٦) المفصل ص ٢٠٦ .
(٣٧) الحواشى الورقة ٤٥ و ، ظ .
(٣٨) المفصل ص ٤٧ .

النداء اذا اضطر الشاعر لذلك فقال : « قوله : « الا اذا اضطر الشاعر فرخم » قال : هذا مذهب سيبويه ، وعند المبرد لا يجوز الترخيم فى غير النداء لضرورة الشعر » (٣٩) .

٢ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن المنصوب بفعل مضمر من المصادر : «...ومنه : مررت به فاذا له صوت صوت حمار...»(٤٠) .

وعلق فى الحواشى موضحا وجه النصب فى « صوت حمار » ، وذكر آراء النحاة فى ذلك فقال : « قال سيبويه : انما انتصب هذا يعنى قوله : « مررت به فاذا له صوت صوت حمار » ، لأنك مررت به فى حال تصويت ولم ترد : ان تجعل الأخير صفة للأول ، ولا بدلا منه ، ولكنك لما قلت : له صوت علم ... ، وقوله : « صوت حمار » أى يصوت صوت حمار ، وهذا مذهب سيبويه .

وغيره يجوز نصبه بالمصدر » (٤١) .

٣ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن اضمار العامل فى خبر «كان» : « ومنه : أما أنت منطلقا انطلقت ، والمعنى : لأن كنت منطلقا ، و « ما » مزيدة معوضة من الفعل المضمر » (٤٢) .

وعلق فى الحواشى مفصلا المسألة فقال : « قوله : « ومنه أما

---

(٣٩) الحواشى الورقة ٢٠ و ، وينظر الكتاب ١/٣٤٢ (بولاق) ، والمقتضب ٤/٢٥٢ ، والايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ١/٢٩٥،٢٩٦ ، والانصاف ١/٣٥٣ ، وشرح الأشمونى ٣/١٨٤ .

(٤٠) المفصل ص ٣٢ .

(٤١) الحواشى الورقة ١٥ ظ ،وينظر الكتاب ١/١٧٨ ، ١٨٢ (بولاق) ، والايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ١/٢٣٠ ، ٢٣١ .

(٤٢) المفصل ص ٧٣ .

أنت منطلقا ، قال : أصل الكلام : لأن كنت منطلقا انطلقت ، ثم حذف الجار ، لأنه يحذف كثيرا ، ثم انه حذف « كان » وعوضه « أنت » ، بدل من الضمير المتصل مكان الضمير فى قولك : لأن كنت منطلقا ، انقلب عن الاتصال الى الانفصال لانفراده عن الفعل » (٤٣) •

وقال أيضا : « قوله : « أما أنت منطلقا انطلقت » انما هى « أن » ضمت اليها « ما » ، وهى « ما » التوكيد ولزمت كراهية أن يجحفوها لتكون عوضا من ذهاب الفعل ، كالألف ، والهاء فى اليمانى ، والزنادقة ، ومثل ذلك من لزوم « ما » قولهم : اما لا ، فألزموها « ما » عوضا ، ثم قال : فلما كان قبيحا عندهم أن يذكر الاسم بعد « اما » ويبتدئون بعد « اما » لقبح كى عبد الله يقول ، حملوه على الفعل حتى صار كأنهم قالوا : اذا صرت منطلقا فأنا انطلق •• » (٤٤) •

٤ ـــ قال فى المفصل عند حديثه عن اضمار العامل فى خبر « كان » أيضا : ومنه : ألا طعام ولو تمرا وائتنى بدابة ولو حمارا ، وان شئت رفعت بمعنى ولو يكون تمر وحمار » (٤٥) •

وعلق فى الحواشى على هذه المسألة بقوله : « قوله : « وائتنى بدابة » ، قال سيبويه : ولو قلت ولو حمار ، فجررت كان بمنزلة قولك : مررت برجل ان زيد وان عمرو ، يريد ان كنت مررت بزيد ، وان كنت مررت بعمرو » (٤٦) •

---

(٤٣) الحواشى الورقة ٢٦ و ، ظ •

(٤٤) الحـــواشى الورقة ٢٦ ظ ، وينظر الايضاح لابن الحاجب ٣٨٢/١ ، ٣٨٣ •

(٤٥) المفصـــل ص ٧٣ •

(٤٦) الحواشى الورقة ٢٦ ظ ، وينظر الكتاب ٢٦٩/١ (هارون) •

٥ ـ قال في المفصل عند حديثه عن « لات » المشبهة بليس : و « لا » التي يكسعونها بالتاء هي المشبهة بليس بعينها ، ولكنهم أبوا الا أن يكون المنصوب بها حينا ، قال الله تعالى : « ولات حين مناص » (٤٧) أي ليس الحين حين مناص » (٤٨) .

وعلق في حواشيه على هذه المسألة فقال بعد أن فسر معنى « يكسعونها » : « قال : قال أبو الحسن على بن عيسى بن على النحوي : « لات » لا تعمل الا في الحين خاصة ، نصبت أو رفعت ، كقوله تعالى « ولات حين مناص » ، وقد رفعها بعضهم .

والعلة في ذلك أنها في المرتبة الثالثة من ضعف العامل ، وذلك « ليس » أقوى ، ثم « ما » للنفي لما في الحال ، ثم « لات » ، لأنها توافقها في النفي ، وتخالفها في الاستقبال ، ولا يجوز أن يظهر مرفوعها لضعفها في العمل ، كما لا يجوز أن يظهر مرفوع « ليس لضعفها في الاستثناء » (٤٩) .

---

(٤٧) سورة ص من الآية ٣ .

(٤٨) المفصل ص ٨٢ .

(٤٩) الحواشي الورقة ٢٧ ظ ، ٢٨ و ، وفي الايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٣٩٩/١ : « اختلف الناس في (لا) التي تلحق آخرها التاء ، فمنهم من قال : انها بمعنى (ليس) ، وهو مذهب البصريين ، ومنهم من قال : انها لنفي الجنس ، وهو مذهب الكوفيين ، ومنهم من قال : هذه التاء من (حين) ويجعل (تحين) لغتين ، فعلى هذا تكون التاء فيه ، للجنس ، وهو مذهب أبي عبيدة » .

وذكر ابن الحاجب حجة كل فريق . ينظر ٣٩٩/١ ، ٤٠٠ . وينظر الكتاب ٢٨/١ (بولاق) والمغني ٢٥٤/١ ، وأوضح المسالك ٢٨٧/٢ ـ ٢٨٩ .

رابعا : عنايته بالشاهد النحوى شرحا وتحليلا :

(أ) الشاهد القرآنى :

بلغت الشواهد القرآنية فى المفصل نفسه قرابة احدى وستين ومائتى آية ، وليس هذا بالقليل اذا علمنا حجم المفصل •

والزمخشرى عند تعرضه للنص القرآنى فى مؤلفاته بصفة عامة والكشاف بصفة خاصة اعتمد على الذوق الأدبى ، والأسلوب البلاغى ولهذا كان يعنى بالمعنى لا بصناعة الاعراب ، وقد استطاع ببصيرة النيرة التى لا يملكها غير الفذاذ من الموهوبين أن يتناول النص القرآنى الشريف من شتى نواحيه ، فيقف عند الحرف من الكلمة ، والكلمة من الآية ، والآية من السورة وقوف من ملك موازين البيان ، فجعل لكل حرف وزنه وتقديره واستشف لكل كلمة ايحاءها وظلالها •

ويظهر هذا بوضوح فى تعليقاته على الشاهد القرآنى فى حواشيه على المفصل ، فقد تعرض كثيرا للاعراب ، فأعرب كلمات ، وأورد آراء النحاة فى اعراب كلمات أخرى ، وناقش الأعاريب ، واختار منها ما رآه أصح وأصوب ، ولم يكتف بالاعراب بل كان يتعرض لمعنى الآية مفسرا معانى الكلمات فيها وموضحا ما تحتمله من معان •

واليك بعض الأمثلة :

١ ــ ذكر فى المفصل أن المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط جاز دخول الفاء على خبره ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم »(٥٠) ، وقوله تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله »(٥١) •

---

(٥٠) سورة البقرة من الآية ٢٧٤

(٥١) سورة النحل الآية ٥٣ ، وينظر المفصل ص ٢٧ •

وعلق في حواشيه على الآيتين فقال : « قوله : « وما بكم من نعمة فمن الله » ما : الاسم الموصول الذى تضمن معنى الشرط والجزاء ، و « بكم » صلته ، و « فمن الله » خبره ، و « ما » هو المبتدأ ، و « فمن الله » جار ومجرور ، والمجرورات مع جارها تقع ظروفا عند النحويين ، وهى تقع أخبار .

ومعناه : الذى حصل بكم من النعم فلا يتصور أن يكون من غير الله ، فينبغى أن تكونوا معتقدين أن كل نعمة حاصلة بكم فهى من الله .

وكذلك قوله تعالى : « فلهم أجرهم » ، أى استحق لهم الأجر بسبب الانفاق ، ولو لم تكن فيه الفاء لما استحق لهم شيء .. » (٥٢) .

٢ ــ استدل في المفصل عند حديثه عن النصب على المدح أو الشتم أو الترحم بنصوص كثيرة منها قوله تعالى : « حمالة الحطب » (٥٣) بنصب « حمالة » في قراءة (٥٤) .

وعلق في الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قال في قوله تعالى: « حمالة الحطب » قولان :

أحدهما : أنها كانت تحمل من الحطب ما يؤذى فتطرحه في طريق المسلمين .

---

(٥٢) الحواشى الورقة ١٣ و ، وينظر الايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٢٠٤/١ .

(٥٣) سورة المسد من الآية ٤ .

(٥٤) قرأ عاصم بنصب (حمالة) والباقون برفعها . ينظر : كتاب التيسير في القراءات السبع لأبى عمرو الدانى ص ٢٢٥ ــ نشر دار الكتاب العربى ــ بيروت ط ٣ ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م .

والثانى : أنها كانت تنم ، لأنه يقال : جاء فلان بالحظير الرطب اذا وشى ونم ، مأخوذ من حظيرة الغنم » (٥٥) .

٣ ـ استدل الزمخشرى فى المفصل عند حديثه عن اعمال الثانى من العاملين المتنازعين ، لأنه الأقرب بقوله تعالى : « آتونى أفـرغ عليه قطرا » (٥٦) .

وعلق فى الحواشى على هذه الآية فقال : « قال : ولو ذكر «القطر» بعد « آتونى » أو نواه لقال : أفرغه عليه ، قال : ويقول أيضا : اذا كان غدا فائتنى ، واذا كان يوم الجمعة فالقنى ، النصب لغة بنى تميم، والرفع لغة غيرهم » (٥٧) .

٤ ـ قال فى المفصل : « ويجوز فى قوله عز وجل : « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق » (٥٨) أن يكـون « تكتموا » منصـوبا ومجزوما .. » (٥٩) .

وعلق فى الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحق بالباطل » قال هذا خطاب لقـوم يجمعـون بين اللبس والكتمان فنهاهم الله عن ذلك ، وليس لقائل أن يقول : اذا لم يجـز الجمع جاز الافراد لأنا علمنا أنه لا يجوز الافراد أيضا بالدليل ، وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يأمر به » (٦٠) .

---

(٥٥) الحواشى الورقة ١٩ ظ .

(٥٦) سورة الكهف من الآية ٩٦ . وينظر المفصل ص ٢٠ .

(٥٧) الحـواشى الورقة ١١ و .

(٥٨) سـورة البقرة من الآية ٤٢ .

(٥٩) المفصـل ص ٢٤٨ .

(٦٠) الحـواشى الورقة ٥١ و ، ظ ، وينظـر الكشـاف ١/٥٣ ، والايضاح لابن الحاجب ٢/٢٥ .

٥ ــ قال فى المفصل : « وسأل سيبويه الخليل عن قوله تعالى : « رب لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين » (٦١) فقال هذا كقول عمرو بن معديكرب .. »(٦٢) .

وعلق فى الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قال : « لولا أخرتنى » للتحضيض كأنه قيل : أخرنى فأصدق » (٦٣) .

٦ ــ قال الزمخشرى فى المفصل عند حديثه عن معنى « الى » الجارة : « والى معارضة لمن دالة على انتهاء الغاية ، كقولك : سرت من البصرة الى بغداد ، ولكونها بمعنى المصاحبة فى نحو قوله عز وجل « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » (٦٤) راجع الى معنى الانتهاء » (٦٥) .

وعلق فى الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » قال : ضمن قوله « ولا تأكلوا » معنى متعد بالى وهو ولا تضموا .. على سبيل الأكل » (٦٦) .

٧ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن الباء الزائدة فى المنصوب : « وتكون مزيدة فى المنصوب كقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم الى

---

(٦١) سورة المنافقون من الآية ١٠ .

(٦٢) المفصل ص ٢٥٥ .

(٦٣) الحواشى الورقة ٥٢ و ، وينظر الكتاب ٤٥٣/١ ، والايضاح لابن الحاجب ٤٣/٢ ، ٤٤ .

(٦٤) سورة النساء من الآية ٢ .

(٦٥) المفصل ص ٢٨٣ .

(٦٦) الحواشى الورقة ٥٤ و .

التهلكة » (٦٧) وقوله : « بأيكم المفتون (٦٨) .. » (٦٩) .

وعلق الزمخشري في الحواشي على الآية موضحا رأيه الذي انفرد به ، وهو جعل الباء زائدة في المنصوب « بأيكم » فقال : « وقوله عز اسمه : « بأيكم المفتون » قال : أصله : فستبصر ويبصرون أيكم هذا المفتون ، بنصب « أي » على أنها هي الموصولة ، كأنه قيل : فستبصر ويبصرون الذي هو المفتون منكم ، ثم حذف الشطر الأول الذي هو من أصلها ، فصار : أيكم المفتون ، كقوله تعالى : « أيهم أشد على الرحمن عتيا » (٧٠) في قراءة من قرأها بالنصب (٧١) ، ثم أدخلت الباء مزيدة ، فقيل : بأيكم المفتون ودخولها على منصوب كما ترى .

ولا تقل ان أصله : ويبصرون أيكم المفتون ، على أن « أيا » مبتدأ ، والمفتون خبره ، وأن « أيا » هي المتضمنة لمعنى الاستفهام التي من شأنها التعليق ، فان « أبصر » ليس من الأفعال التي تعلق .. وزعم الكوفيون أن « المفتون » مصدر ، والباء معلقة به ، كأنه قال : بأيكم الفتنة » (٧٢) .

---

(٦٧) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٦٨) سورة القلم الآية ٦ .

(٦٩) المفصل ص ٢٨٥ .

(٧٠) الآية « ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا » مريم الآية ٦٩ .

(٧١) قراءة النصب شاذة ، والعامل في (أي) على هذه القراءة (لننزعن) ، وهي بمعنى (الذى) . ينظر : املاء ما من به الرحمن للعكبرى ٢/١١٥ ـ ١١٦ .

(٧٢) الحواشي الورقة ٥٤ و ، ظ ، وينظر تفصيل القول في هذه الآية في : معاني القرآن للفراء ٣/١٧٣ ، والبحر المحيط ٨/٣٠٦ ، والبيان في غريب اعراب القرآن ٢/٤٥٣ ، واللسان (فتن) ، والايضاح لابن الحاجب ٢/١٧٤ ، ١٧٥ .

٨ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن معانى « عن » : « .. وجلس عن يمينه أى : متراخيا عن بدنه فى المكان الذى بحيال يمينه . وقال الله تعالى : فليحذر الذين يخالفون عن أمره »(٧٣) .. »(٧٤) .

وعلق فى الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره » أى : يتباعدون عن أمره على سبيل المخالفة ، أو يفعلون المخالفة مجاوزين عن أمره ، فيكون فى الوجه الأول صلة ، وفى الثانى حالا »(٧٥) .

٩ ــ قال الزمخشرى فى المفصل عند حديثه عن « حاشا » : « وحكى أبو عمرو الشيبانى عن بعض العرب : اللهم اغفر لى ولمن سمع حاشا الشيطان وابن الأصبغ بالنصب ، وقوله تعالى : « حاش لله »(٧٦) بمعنى براءة الله من السوء »(٧٧) .

وعلق الزمخشرى فى الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قال: « حاشا » عند المبرد فى الاستثناء فعل ، وعند سيبويه حرف ، ويجوز المبرد الحرفية ، فاذا جعلها حرفا جر بها ، واذا جعلها فعلا نصب بها، قال عن أبى على الفارسى فى قوله تعالى : « حاش لله » جانب يوسف الفاحشة لأجل الله .. » (٧٨) .

---

(٧٣) سورة النور من الآية ٦٣ .

(٧٤) المفصل ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٧٥) الحواشى الورقة ٥٤ ظ .

(٧٦) سورة يوسف من الآية ٣١ .

(٧٧) المفصل ص ٢٩٠ .

(٧٨) الحواشى الورقة ٥٤ ظ ، وينظر الايضاح لابن الحاجب ١٥٩/٢ .

١٠ ـ قال فى المفصل عند حديثه عن « ان » المكسورة الهمزة للابتداء « ولكون المكسورة للابتداء لم تجامع لامه الا اياها » وقوله :

ـ ولكننى من حبها لعميد ـ (٧٩) •

على أن الأصل : ولكن اننى ، كما أن الأصل فى قوله تعالى : « لكنا هو الله ربى » (٨٠) لكن أنا » (٨١) •

وعلق فى الحواشى على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى : « لكنا هو الله ربى » قال : أى لكن أنا ، فحذفت الهمزة ، وألقيت حركتها على النون ، فصار « لكننا » ، ثم سكنت النون الأولى وأدغمت فى الثانية ، فصار « لكنا » ، قال : لما كان الضمير فى « ربى » راجعا الى « أنا » الذى هو مبتدأ جاز هذا التقدير ، تقول : أنا هو صاحبى ، ولا تقول : أنا هو الصاحب » (٨٢) •

(ب) الحديث الشريف :

الاستشهاد بالحديث الشريف فى كتاب المفصل نفسه كان قليلا إذا قيس بالشواهد الأخرى ، وذلك جريا على طريقة المتقدمين من النحاة الذين لم يكثروا من الاستشهاد بالحديث على القواعد النحوية والصرفية •

---

(٧٩) ذكر النعسانى فى المفصل شرح أبيات المفصل : أنه لم ير سابقا ولا لاحقا لهذا البيت ، ولم يعرف قائله • ينظر المفصل هامش المفصل ص ٢٩٤ •

(٨٠) سورة الكهف من الآية ٣٨ ، « لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا » •

(٨١) المفصل ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ •

(٨٢) الحواشى الورقة ٥٥ و ، وينظر الايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٢/١٧٥ •

والزمخشرى فى حواشيه على المفصل قد استشهد ببعض الأحاديث: ونص على اسنادها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك فى مقام التنظير لما جاء به من أمثلة وشواهد شعرية لتثبيت أركان القاعدة النحوية أو الصرفية واليك بعض الأمثلة :

١ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن اعمال العامل الأول من العاملين المتنازعين ، والاضمار فى الثانى : « ... وقد يعمل الأول ، وهو قليل ، ومنه قول عمر بن أبى ربيعة(٨٣) :

تنخل فاستاكت به عود اسحل(٨٤)

وعليه الكوفيون ، وتقول على المذهبين : قاما وقعد أخواك ، وقام وقعدا أخواك ... »(٨٥) .

وعلق فى الحواشى فقال : « ونظير ما لم يوجه فيه الفعل الثانى الى ما وجه اليه الأول ، ما روى أبو أمامة الباهلى عن النبى

---

(٨٣) نسب الزمخشرى البيت الى عمر بن أبى ربيعة كما ترى ، ونسبه الجرمى الى المقنع الكندى ، والصواب ما قاله الأصمعى من أنه لطفيل الغنوى من قصيدة طويلة شبب فيها بامرأة تسمى سعدى منها :

ديار لسعدى اذ سعاد جداية   من الأدم خمصان الحشى غير خنثل

ينظر المفصل شرح أبيات المفصل ص ٢٠ هامش المفصل ــ طبعة دار الجيل ــ بيروت ط ٢ .

(٨٤) هذا عجز لبيت ، وصدره : اذا هى لم تستك بعود أراكه .. ينظر المفصل شرح أبيات المفصل ص ٢٠ هامش المفصل ــ طبعة دار الجيل ــ بيروت ط ٢ .

(٨٥) المفصل ص ٢٠ .

ـ ﷺ ـ « من سقى صبيا لا يعقل خمرا سقاه الله كما سقاه حميم جهنم »(٨٦) .

ينصب « حميم جهنم » بالفعل الأول ، ولو نصبه بالثاني فسد المعنى(٨٧) .

٢ ـ قال في الحواشي مفسرا معنى « فديد » من قول الشاعر :

نبئت أخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد

« ... والفديد : الصياح، قال رسول الله ـ ﷺ ـ « أن الجفاء والقسوة في الفدادين »(٨٨) يعني : الحراثين »(٨٩) .

---

(٨٦) لم أجد هذا الحديث بلفظه في كتب الصحاح ، ولا في كتب غريب الحديث ، والذي في سنن أبي داود ٣٢٧/٣ « عن ابن عباس عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « كل مخمر خمر ، وكل مسكر حرام ، ومن شرب مسكرا نجست صلاته أربعين صباحا ، فان تاب تاب الله عليه ، فان عاد الرابعة كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال ، قيل : وما طينة الخبال يا رسول الله ؟ قال : صديد أهل النار ، ومن سقاه صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال » حديث ٣٦٨٠ . ورواه البيهقي في سننه ٢٨٨/٨ ـ دار الفكر ـ وصححه الالباني كما في صحيح الجامع الصغير ٧٨/٤ ، ١٧٩ حديث رقم ٤٤٢٤ .

(٨٧) الحواشي الورقة ١١ و .

(٨٨) من حديث طويل في صحيح البخاري ١٢٨٩/٣ (كتاب المناقب) وفتح الباري ٩٨/٨ (كتاب المغازي) ، وصحيح مسلم ٧٣/١ (كتاب الايمان) ومسند احمد ٢٥٨/٢ ، ٣٣٢/٣ ، ٣٣٥ ، ٣٤٥ ، ٤٣٩ .

(٨٩) الحواشي الورقة ٣ و ، وينظر المفصل ص ٦ ، وفي الصحاح مادة (فدد) : « ورجل فداد » : شديد الصوت . وفي الحديث : «أن الجفاء والقسوة في الفدادين» بالتشديد ، وهم الذين تعلوا أصواتهم في حروثهم ومواشيهم » .

٣ ــ ذكر فى المفصل عند حديثه عن ابدال الميم من اللام فى لغة طىء الحديث الشريف : « ليس من امبر امصيام فى امسفر »(٩٠) ٠

وعلق عليه فى الحواشى بقوله : « ٠٠٠ هذا حديث مروى عن رسول الله ــ ﷺ ــ ورواه النمر بن تولب ولم يرو عن رسول الله الا هذا الحديث »(٩١) ٠

والزمخشرى فى الحواشى ذكر الحديث والتعليق عليه مقحما فى غير موضعه فى المفصل ، حيث ذكره فى أثناء حديثه عن حروف الشرط والجزاء ، بينما هو فى المفصل فى « ومن أصناف المشترك ابدال الحروف » ٠

وعلق الزمخشرى فى المفصل على هذا الحديث بمثل تعليقه عليه فى الحواشى(٩٢) ٠

وقد ذكر الزمخشرى هذا الحديث فى الحواشى أيضا من غير أن يشير الى أنه حديث ، وذلك عند تعليقه على خصائص الاسم فقال : « ٠٠٠ قوله : « ودخول حرف التعريف » احترازا من لغة طائية ، لأن لغتهم الميم للتعريف، ويقولون: ليس من امبر امصيام فى امسفر»(٩٣)٠

---

(٩٠) المفصل ص ٣٦٦ ، والحديث فى مسند الامام احمد « باب الصوم فى السفر » من مسند كعب بن عاصم و (بأل) فى البخارى ٣/٣٠ ، ومسلم ٣/١٤٢ ، وأبو داود ١/٥٦١ عن جابر ، وابن ماجه ١/٥٣٢ عن ابن عمر ، وأحمد ٥/٤٣٤ ٠

(٩١) الحواشى الورقة ٦٠ و ٠

(٩٢) ينظر المفصل ص ٣٦٦ ٠

(٩٣) الحواشى الورقة ٢ ظ ٠

(جـ) أمثال العرب وأقوالهم :

تطرق الزمخشرى فى حواشيه على المفصل لأمثال العرب وأقوالهم التى استدل بها على القواعد النحوية والصرفية بالشرح والتوضيح ، فضلا عن اعرابها اعرابا تفصيلا فى معظم الأحيان .

واليك بعض الأمثلة :

« شر أهر ذا ناب »(٩٤) .

ذكر الزمخشرى هذا المثل فى المفصل ، عند حديثه عن مسوغات الابتداء بالنكرة ، وعلق عليه فى الحواشى بقوله (شر) مبتدأ فى الظاهر وفاعل فى المعنى ، لأن التقدير : ما أهر ذا ناب الا شر ، وهو على التقدير فاعل كما ترى ، ولأنه فاعل فى المعنى صح تفكيره من حيث أن الفاعل كما ترى ، ولأنه فاعل فى المعنى صح تنكيره من حيث أن الفاعل يقع منكرا كما يقع معرفا لا حظر فى ذلك ، قال : لابد من معنى الاختصاص فى المبتدأ ، والاسم يختص بالنفى ، والمستفهم عنه كالمنفى فى أنه غير موجب ، والذى خبره الظرف مختص لتعلقه بمكان مختص ، و « شر » فى المثل فى حكم المنفى ، لأن المعنى : ما أهر ذا ناب الا شر ، ولأن له صفة محذوفة أى : شر متفاقم »(٩٥) .

---

(٩٤) أصل المثل : أن العرب سمعت هرير الكلب فى وقت لا يهر فى مثله الا لسوء ، فقالوا ذلك فيه . ينظر فرائد اللآل فى مجمع الأمثال ٣٠٦/١ ، للشيخ ابراهيم الأحدب ــ بيروت سنة ١٣١٢هـ ، والكتاب ١٦٦/١ ، وشرح الكافية لابن الحاجب ص ٢٤ ــ مطبعة دار الطباعة العامرة ــ الأستانة سنة ١٣١١هـ ، والايضاح لابن الحاجب ١٨٥/١ ، ١٠٩/٢ ، والمفصل ص ٢٤ .

(٩٥) الحواشى الورقة ١١ ظ .

٢ — « ضربي زيدا قائما » « أكثر شربي السويق ملتوتا » « أخطب ما يكون الأمير قائما »(٩٦) .

ذكر الزمخشري في المفصل هذه الأقوال شاهدا على حذف الخبر لسد غيره مسده ، وعلق عليها في الحواشي شارحا ومفصلا حيث يقول:

« ... التقدير : ضربي اذا كان قائما ، وكان تامة ، وقائما نصب على الحال ، وذو الحال الضمير المستكن في « كان » وكذلك التقدير في « أكثر شربي السويق ملتوتا » ويجوز أن يكون حالا من الضارب على تقدير : اذا كنت قائما ، وعند ابن درستويه : ضربي ضربته وهو حال من الفاعل،أي «الياء» ومن المفعول أيضا »(٩٧) . ثم قال معلقا على قولهم : أخطب ما يكون الأمير قائما « ... التقدير : أخطب أوقات الأمير وقت كونه قائما،وهو من باب اسناد الفعل الى الأوقات كقولهم: نهاره يعتم ، والكون هنا بمعنى الوجود ، وقائما نصب على الحال ، وذو الحال الضمير في « كونه » ويحتمل أن يكون « أخطب » مضافا الى « ما يكون » الذي بمعنى الكون بغير تقدير الأوقات ، فيكون اذا في هذا التقدير منصوب المحل على الظرفية »(٩٨) .

٣ — « هذا بسرا أطيب منه رطبا » :

ذكر الزمخشري هذا القول في المفصل في باب الحال حيث قال :

---

(٩٦) ينظر المفصل ص ٢٩ .

(٩٧) الحواشي الورقة ١٢ ظ .

(٩٨) الحواشي الورقة ١٢ ظ ، وينظر الايضاح شرح المفصل ١٩٦/١ : ١٩٨ ، وشرح الكافية لابن الحاجب ص ٢٥ ، وهمع الهوامع ١٠٦/١ .

« والاسم غير الصفة ، والمصدر بمنزلتهما فى هذا الباب ، تقول: هذا بسرا أطيب منه رطبا »(٩٩) .

وعلق فى الحواشى على هذا القول موضحا معناه ، ومعربا بعض كلماته حيث قال : « قوله : هذا بسرا أى : هذا التمر فى حال البسر يكون أطيب منه فى حال الرطب ، ثم العامل فى ذى الحال والحال معنى التنبيه والاشارة ، وذو الحال المشار اليه ، وهو صفة « ذا » ، أعنى : التمر ، ولا يجوز أن يكون « ذا » لأنك تقول : ذا التمر بسرا ، كما تقول : هذا التمر بسرا ، ومعناه : أنبه وأشير »(١٠٠) .

٤ ــ « كلمته فاه الى فى » « بايعته يدا بيد » .

ذكر الزمخشرى هذين القولين فى المفصل عند حديثه عن وقوع المصدر حالا كالقول السابق(١٠١) ، وعلق عليه فى الحواشى بقوله : « قوله : كلمته فاه الى فى قال : وتحقيقه كلمته صاحب فم مضموما الى فى ، فحذف المضاف ، وأقيم « فم » للذى هو مضاف اليه مقامه ، وكذا بعته صاحب يد ملتبسة بيد ... »(١٠٢) .

٥ ــ « ما كل سوداء تمرة ، ولا بيضاء شحمة »(١٠٣) .

---

(٩٩) ينظر المفصل ص ٦٢ ، ٦٣ .

(١٠٠) الحواشى الورقة ٢٤ و ، وينظر الايضاح شرح المفصل ٣٣٥/١ : ٣٣٨ ، والكتاب ١٩٩/١ (بولاق) ، وشرح الكافية لابن الحاجب ص ٤٠ ، ٤١ .

(١٠١) ينظر المفصل ص ٦٣ .

(١٠٢) الحواشى الورقة ٢٤ و ، وينظر الايضاح شرح المفصل ٣٣٩/١ ، ٣٤٠ ، والكتاب ١٩٥/١ ، ١٩٦ (بولاق) .

(١٠٣) مثل يضرب فى موضع التهمة ، وفى اختلاف أخلاق الناس وطباعهم .

ينظر مجمع الأمثال للميدانى ١٥٦/٢ ، والمقتضب ١٩٥/٤ .

ذكر الزمخشرى هذا المثل عند حديثه عن حذف المضاف ، وترك المضاف اليه على اعرابه(١٠٤) ، وعلق عليه فى الحواشى موضحا عبارة المثل ذاكرا ما حذف منها فقال : « أصل الكلام : ما كل سوداء تمرة ، ولا كل بيضاء شحمة ، فحذف كلا ، وترك بيضاء على اعرابه كما كان وقت الاضافة ، أى : ليس كل أسود بتمر ، ولا كل أبيض بشحم »(١٠٥) .

(د) موقفه من الشاهد الشعرى :

والمتأمل فى كتاب المفصل نفسه يجد غزارة الشاهد الشعرى تأصيلا للقاعدة النحوية والصرفية ، وتثبيتا لأركانها وقد بلغت الشواهد الشعرية فى المفصل تسعة وأربعين وأربعمائة شاهد تقريبا ، وكان بعض هذه الشواهد من أبيات الكتاب لسيبويه ، وقد نص الزمخشرى على ذلك .

ولم يقتصر الزمخشرى فى شواهده الشعرية على شعر الجاهليين والمخضرمين ، بل تعداهم الى غيرهم من شعراء العصر الأموى أمثال الفرزدق وجرير والأخطل والكميت ، وان كان لم يستشهد بشعر المولدين أمثال بشار بن برد ، وأبى نواس ، وأبى تمام ، والمتنبى .

أما فى الحواشى فقد عنى الزمخشرى بالشاهد الشعرى ، وعلق عليه مفسرا معانى الكلمات الغامضة فيه ، ومعربا ما يحتاج الى اعراب وبخاصة موضع الشاهد من البيت ، وربما فصل مسألة نحوية أو صرفية فى ثنايا تعليقه على البيت .

---

(١٠٤) ينظر المفصل ص ١٠٦ .

(١٠٥) الحواشى الورقة ٣٠ ظ ، وينظر الكتاب ١/٣٣ (بولاق) سنة ١٣١٦ هـ ، والايضاح شرح المفصل ١/٤٢٨ .

والملاحظ فى الحـواشى أن الزمخشرى لم يعلق على كل أبيـات المفصل ، بل اكتفى ببعضها مما يراه فى حاجة الى تعليق .

واليك بعض الأمثلـة :

١ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن أقسام العلم : « وينقسـم الى مفرد ، ومركب ، ومنقول ، ومرتجل فالمفرد نحو : زيد وعمـرو ، والمركب اما جملة نحو : برق نحره ، وكأبط شرا ، وذرى حبا ، وشاب قرناها ، ويزيد فى مثل قوله(١٠٦) .

نبئت أخـوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد(١٠٧)

وعلق الزمخشرى فى الحواشى على البيت مفسرا معانى الكلمات الغامضة ومعربا جل كلمات البيت فقال : « قوله : (نبئت أخـوالى) التاء فى (نبئت) المفعول الأول(١٠٨) ، والثانى : أخوالى، وبنى يزيد: بيان لأخوالى ، والثالث : لهم فديد ، أى : فادين ، والفديد : الصياح، قال رسول الله ــ ﷺ ــ « ان الجفاء والقسوة فى الفدادين » ، يعنى: الحراثين ، والضمير فى (يزيد) مستكن ، وتقديره : بنى يزيد هم ، وهو جملة ، والجملة لا تغير عن حالها وبنائها فى حال الرفع والنصب والجر اذا سمى بها شخص »(١٠٩) .

---

(١٠٦) البيت نسبه العينى لرؤبة ، وليس فى ديوانه ، وبنو يزيد : تجار كانوا بمكة يبيعون البرود ، واليهم تنسب البرود اليزيدية .
ينظر : ابن يعيش ٢٨/١ ، والايضـاح شرح المفصـل ٦٩/١ ، والأشمونى ١٣٢/١ ، والمفصل للنعسانى ص ٦ ، ٧ .

(١٠٧) المفصـل ص ٦ .

(١٠٨) الفعل (نبئت) مبنى للمفعول ، والتاء نائب فاعل ، كانت فى الأصل المفعول الأول .

(١٠٩) الحـواشى الورقة ٣ و .

٢ ـ قال فى المفصل عند حديثه عن العلم المنقول : « .. ومنقول عن فعل اما ماض كشمر وكسعب ، واما مضارع كتغلب ويشكر ، وامة أمر كاصمت فى قول الراعى(١١٠) :

أشلى سلوقية باتت وبات بها بوحش اصمت فى أصلابها أود(١١١)

و « أطرقا » فى بيت الهذلى(١١٢) :

على أطرقا باليات الخيـــام الا الثمام والا العصى(١١٣،١١٤)

وعلق الزمخشرى فى الحواشى على البيت الأول بقوله : «وقوله : « أشلى سلوقية » البيت ، سلوق باليمن ينسب اليها الكلاب والدروع ، قال :

كل الأنساب تلفى بكل طـريق
فان ظفرت بحر فاحفظه فهو سلوقى(١١٥)

---

(١١٠) البيت من قصيدة للراعى النميرى مدح بها عبد الله بن معاوية ينظر : ديوانه ص ٤٦ .

(١١١) أشلى : يقال : أشلى كلبه بالصـــيد : أغراه به ، وأود : اعـــوجاج .

وينظر البيت فى ابن يعيش ١/٣٣ ، والايضـــاح شرح المفصـــل ١/٧٥ ، ٧٦ ، والخزانة ٣/٢٨٤ (بولاق) سنة ١٢٩٩هـ ، والأشـــمونى ١/١٣٣ ، والمفصل ص ٧ ، ٨ .

(١١٢) البيت لأبى ذؤيب الهذلى . ينظر ديوان الهذليين ١/٦٤ .

(١١٣) الثمام : نبات يسد به جوانب الخيمة ، والعصى ، جمـــع عصا ، وهى قوائم الخيمة .

ينظر البيت فى : ابن يعيش ١/٣١ ، والايضـــاح شرح المفصـــل ١/٧٦ ، ٧٧ ، والأشمونى ١/١٣٢ ، والمفصل ص ٨ .

(١١٤) المفصـــل ص ٧ ، ٨ .

(١١٥) الحـــواشى الورقة ٣ ظ .

وعلق على البيت الثانى بقوله : « و (أطرقا) فى بيت الهذلى : موضع ، وأصله : أن ثلاثة نفر قال أحدهم لصاحبيه (أطرقا)،فسمى ذلك المكان : أطرقا .

والخيمة : ما كانت من شجر ، وهى أعواد تنصب ، فيظلل بها .

يجوز فى قافية هذه القصيدة التقييد والاطلاق،فان قيدت،كان الوجه نصب (الثمام) ، لأنه مستثني من موجب ، و (العصى) على هذا منصوبة الموضع ، فان أطلقت رفع (الثمام) على تأويل قولك : بليت الخيام الا الثمام ، فى معنى لم يبق منها الا الثمام ، فصار (الثمام) مستثنى من غير موجب ، وقوله : (مقيد) أى : ساكن ، ومرفوع أيضا ، لأن البلى قيد معنى النفى ، وما يلى كأنه ينتفى (الا الثمام) بالنصب لا غير ، لأن القصيدة مقيدة ، لأنه يقول :

عرفت الديار كرقم الدوى يزبره الكاتب الحميرى(١١٦،١١٧)

٣ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن اجراء المعانى مجرى الأعيان فى التسمية بها : « وقد أجروا المعانى فى ذلك مجرى الأعيان،فسموا التسبيح بسبحان ، والمنية بشعوب ، وأم قشعم ، والغدر بكيسان ، وهو فى لغة بني فهم ، قال(١١٨) .

---

(١١٦) فى المفصل ص ٨ (يزبرها) وكذا فى الايضاح شرح المفصل ٧٦/١ .

(١١٧) الحواشي الورقة ٤ و .

(١١٨) البيت للنمر بن تولب . ينظر ديوانه ص ١٢٥ ، وهو من قصيدة قالها في أخواله بني سعد ، وكانوا قد أغاروا على ابله .

اذا ما دعوا كيسان كانت كهولهم
الى الغدر أدنى من شبابهم المرد(١١٩،١٢٠)

وعلق فى الحواشى موضحا معنى البيت فقال : « قوله : (اذا ما دعوا) يهجو قوما ، ويصفهم بانهماك الصغير والكبير فى الغدر ، يقول: اذا ما دعوا الى الغدر فكهولهم أسرع اليه من المرد »(١٢١) .

٤ ـ قال فى المفصل عند حديثه عن المنادى المبهم : « ... واسم الاشارة لا يوصف الا بما فيه الألف واللام كقولك : يا هذا الرجل ، ويا هؤلاء الرجال ، وأنشد سيبويه لخزر بن لوزان :

يا صاح يا ذا الضامر العنس(١٢٢)

ولعبيد بن الأبرص :

يا ذا المخوفنا بمقتل شيخه
حجر تمنى صاحب الأحلام (١٢٣،١٢٤)

---

(١١٩) كيسان : اسم علم للغدر ، والمرد : جمع أمرد ، وهو من لم يبلغ سن نبات الشعر فى وجهه . وينظر البيت فى : ابن يعيش ٣٨/٦ ، والايضاح شرح المفصل ٩٢/١ ، والمفصل للنعسانى ص ١٠ .

(١٢٠) المفصل ص ١٠ .

(١٢١) الحواشى الورقة ٦ و .

(١٢٢) الضامر : المتغير ، والعنس : الناقة الشديدة .
ينظر البيت فى الكتاب ٣٠٦/١ (بولاق) ، وابن يعيش ٨/٢ ، والايضاح شرح المفصل ٢٧١/١ ، والمفصل ص ٤٠ .

(١٢٣) ينظر ديوان عبيد بن الأبرص ص ١٣٠ ، والكتاب ٣٠٧/١ ، والايضاح شرح المفصل ٢٧٢/١ ، ٢٧٣ ، والمفصل ص ٤١

(١٢٤) المفصل ص ٤١ .

وعلق فى الحـواشى على البيت الأول موضحا معنـاه : ذاكرا الشطر الثـانى للبيت ، كما ذكر رأى البصريين والكوفيين فى حركة الراء فى (الضـامر) فقـال : « قـوله : (يا ذا الضـامر العنس) قال : وبعده :

الرجل والأقتاد(١٢٥) والحلس

المعنى : والبالى الرحـل ، والكوفيون ينشدون بجـر الراء فى (الضـامر) ، بمعنى : يا ذا الناقة الضـامر ، والبصريون يضمـون الضـامر »(١٢٦) .

وعلق على بيت عبيد بن الأبرص بقوله : « أى : يتمنى تمنى صاحب الأحلام لأنه يخوفهم بدرك الثأر ودرك الثأر تمن »(١٢٧) .

---

(١٢٥) فى المفضل هامش المفصل ص ٤٠ « والرحل ذى الأنساع » وفى الايضاح شرح المفصل ٢٧١/١ « والرجل والأقتاب » ، والأنساع : جمع نسعة بكسر النون ، وهى جلدة تنسج عريضة ، فتكون على صدر البعير ، والاقتاب : جمع قتب ، وهو الرحل الصغير ، والأقتاد : جمع قتد ، وهو خشب الرحل ، والحلس : كساء يوضع على ظهر النـاقة . ينظر الصحاح « نسع » ، « قتب » ، « قتد » ، « حلس » .

(١٢٦) الحـواشى الورقة ١٨ و ، وفى الايضاح شرح المفصـل ٢٧١/١ « قال الشيخ ـ رحمـه الله ـ أورد عليه أنه لا يستقيم رفـع « الضامر » فى المعنى ، لأنه عطف على « العنس » قوله : والرحل والاقتاب، فيصير المعنى : الضـامر العنس والضامر الأقتـاب ، وهى لا توصف بالصخور ، فاذن ينبغى : ياذا الضامر بالخفض ، كما أنشده الكوفيون ويسقط الاستدلال ، لأنه يصير من باب آخر ليس من باب النداء المبهم .. وينظر ٢٧٢/١ ، والخصائص ٣٠٣/٢ ، ٣٠٤ .

(١٢٧) الحـواشى الورقة ١٨ و .

٥ ــ قال فى المفصل عند حديثه عن الأفعـــال الناقصة : « والتى أوائلها الحرف النافى فى معنى واحد ، وهو استمرار الفعل بفاعله فى زمانه ، ولدخول النفى فيها على النفى جرت مجرى (كان) فى كونهـــا للايجاب ومن ثم لم يجز : مازال زيد الا مقيما ، وخطىء ذو الرمـــة فى قـــوله :

حراجيج ما تنفك الا مناخة(١٢٨،١٢٩)

وعلق فى الحواشى على البيت موضـــحا معناه فقال : قـــوله : (لا تنفك الا مناخة) ، قال : وفى تصحيح وجيـــه ، وهو أن يريد : لا يفك عن اطلابها ، أى : لا ينفصل عنها الا ولها تقدير احدى هاتين الحالتين : اما الاناخة على الخسف ... أو السير فى البلد القفر . قال : والحرجوج الناقة الضامرة الظ هر ، اشـــتق من الحرج ، وهو النعش »(١٣٠) .

وبعـــــد :

فهذه قبسات من حواشى الزمخشرى على كتابة المعروف بالمفصل

---

(١٢٨) صدر بيت لذى الرمة ، وعجزه :

على الخسف أو نرمى بها بلدا قفرا

ينظر الكتاب ٤٢٨/١ ، وابن يعيش ١٠٦/٧ ، والأشمونى ٢٤٦/١ ، والايضاح شرح المفصل ٨٤/٢ ، والمفصل شرح أبيات المفصل للنعسانى ص ٢٦٧ ، والصحاح (فكك) ، واللسان (فكك) .

(١٢٩) المفصـــل ٢٦٧ .

(١٣٠) الحواشى الورقة ٥٢ ظ .

فى علم العربية أردت أن أضعها بين يدى علماء العربية لما لها من أهمية كبيرة ، فهى مكملة للمفصل ، وموضحة لغامضه ، ومفصلة لمجمله وشارحة لشواهده .

ولذا آمل — ان شاء الله — أن أتمكن من تحقيقها كاملة مع كتاب المفصل ، ليعم به النفع ، وتزداد الفائدة ، والله من وراء القصد ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

من ميزات العربية

الإيجاز مع الوفاء بالمعنى

د/ حسن سيد فرغلى
مدرس بقسم أصول اللغة
بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

لخصائص اللغة قيمة كبرى فى ميدان البحث اللغوى ، لأن هذه الخصائص اللغوية هى المنطلق السليم لكل عمل لغوى ارادى نجريه ، أى لكل عمل نريد أن نجريه فى ميدان اللغة ، أو تطور نريد أن تمر اللغة به ، وهى الأساس الذى ينبغى أن يعول عليه عند اقتراح الحلول الصحيحة للمشكلات اللغوية .

وان البعد بين هذين الأمرين : خصائص اللغة ، والعمل اللغوى ، هو فى رأينا أساس الانحراف فى كثير من المحاولات اللغوية التى قام أصحابها يريدون أن يقدموا من خلالها حلولا لبعض المشكلات اللغوية .

ان معرفة طبيعة اللغة ، وفقه خصائصها ، أمر لابد منه لكل من يتحدث عن اللغة دفاعا عنها ، أو علاجا لها ، وان الصمود الذى يبديه من يسمون بالمحافظين لا يكفي وحده للرد على الصيحات المسعورة التى ترتفع كلما ارتفعت حرارة أصحابها وأخذتهم الرجفة ، وراحوا يصيحون منادين بقبول العامى أو الأعجمى ، أو هجر الحرف العربى ، أو الخروج علي أساليب الكلام العربى باسم التجديد أو التيسير(١) .

---

(١) راجع نحو وعي لغوى د. مازن المبارك ص : ٤٧ ــ ٤٨ «بتصرف» مطبعة مؤسسة الرسالة بيروت . ط . ثانية سنة ١٩٨٥م .

وبحثنا هذا الذى نقدمه بين يدى القارىء نحاول فيه أن نزيل اللبس ، ونكشف الغموض ، ونقف موقف الحيدة والانصاف من بطلان ادعاء فرية جديدة ، تدعيها عناصر معينة فى بعض الهيئات الدولية خلاصتها أن اللغة العربية لا تصلح لغة رسمية فى تلك الهيئات ، لأنها دون غيرها من اللغات ايجازا واختصارا !! ولأنها تحتاج فى كتابتها الى حيز أكبر مما يحتاج غيرها من اللغات المستعملة .

ونحن بصرف النظر عمن هم وراء هذه الفرية الجاهلة،نرى لزاما علينا أن نبين حقيقة هذه الميزة الرائعة التى تتصف بها اللغة العربية، والتى تقدر أنها بها خاصة دون سائر الخصائص — تفوق غيرها من اللغات .

وحرى بنا ونحن نتحدث عن الايجاز فى اللغة أن نذكر بجانب مما ذكره علماء البلاغة واللغة من فصول فى مدح الايجاز . البلاغيون يرون : أن البلاغة الايجاز ، تبيانا منهم لقيمة الايجاز وحرصا منهم عليه .

وتلك من أعظم ميزات اللغة العربية ، اذ الايجاز هو الدلالة على المعنى الكثير بأقصر عبارة مع الوفاء بالغرض المطلوب وهو قسمان :

أولهما : ما يسمى بايجاز القصر : وهو الدلالة على المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة مع عدم الحذف ، وذلك نحو قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين »(٢) .

فانه جمع فيه مكارم الأخلاق ، لأن قوله : « خذ العفو » أمر باصلاح قوة الشهوة ، فان العفو ضد الجهل قال الشاعر :

---

(٢) بعض الآية ١٩٩ من سورة الأعراف .

خـــذى العفــو منى تستديمى مودتى
ولا تنطقى فى ســورتى حين أغضب(٣)

أى خــذى ما تيسر أخذه وتســهل ، وقوله : « وأعــرض عن الجاهلين » أمر باصلاح قوة الغضب ، أى أعرض عن السفهاء واحــلم عليهم ، ولا تكافئهم على أفعالهم . هذا ما يرجع اليه منها .

وأما ما يرجع الى أمته : « وأمر بالعرف » أى بالمعروف والجميل من الأفعــال(٤) .

الى غير ذلك من الأمثلة التى جاءت بها الآيات القرآنية الكريمة ، والأحاديث النبــوية الشريفة ، والمــأثور من كلام العرب الفصــحاء من شــعر ونثر .

وثانيهما : ما يسمى بايجاز الحــذف : وهو تأدية المعنى بأقصر عبارة مع الحذف وهو أنواع كثيرة منه :

(أ) ما يكون بحذف المضاف نحو قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتــة »(٥) أى تناولها لأن الحكم الشرعى انما يتعلق بالأفعال دون الأجــرام .

وقوله تعالى : « حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم »(٦) . أى تناول

---

(٣) الشاعر : هو أسماء بن خارجة الفزارى . سورتى : شدة غضبى
(٤) راجع : الايضاح للخطيب القزوينى : تحقيق د. محمد عبدالمنعم خفاجى ٢٨٩/١ . مطبعة دار الكتاب بيروت . ط . ثالثة سنة ١٩٧١م .
(٥) بعض الآية ٣ من سورة المائدة .
(٦) بعض الآية ١٦٠ من سورة النساء .

طيبات أحل لهم تناولها،وتقدير التناول أولى من تقدير الأكل،ليدخل فيه شرب ألبان الابل ، فانها من جملة ما حرم عليهم(٧) .

الى غير ذلك من الأمثلة .

(ب) ما يكون بحذف المضاف اليه نحو قوله تعالى :« وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر »(٨) . فالقرينة اللفظية هى كلمة « ليلة » تشير الى أن المحذوف بعد كلمة « عشر » هى « ليال »(٩) .

(ج) ما يكون بحذف الصفة كقوله تعالى : « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا »(١٠) . أى كل سفينة صحيحة أو صالحة ، أو نحو ذلك ، بدليل ما قبله(١١) .

وقد جاء ذلك مذكورا فى بعض كتب القراءات ، قال سعيد بن جبير(١٢) : كان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ : وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا(١٣) .

(د) ما يكون بحذف الموصوف كقول سحيم بن وثيل الرياحى:

---

(٧) راجع الايضاح ٢٩١/١ « بتصرف » .

(٨) بعض الآية ١٤٢ من سورة الأعراف .

(٩) فى فقه اللغة د. ناجح مبروك ص ١٣٥ . مطبعة الأمانة ١٩٨٥م

(١٠) بعض الآية ٧٩ من سورة الكهف .

(١١) الايضاح ٢٩٢/١ .

(١٢) سعيد بن جبير تابعى ، روى عن ابن كثير ، ويعتبر من أعلم علماء مكة بالتفسير فى القرن الأول .

(١٣) راجع الايضاح ٢٩١/٢ ــ ٢٩٢ ، وفى البحر المحيط لأبى حيان ١٥٤/٦ ط . دار الفكر بيروت . ط . ثانية سنة ١٩٨٣م « هو قول تفسيرى وليس بقراءة » .

أنا ابن جلا وطلاع الثنـــايا متى أضع العمامة تعرفونى(١٤)

أى ابن رجل جلا ، أى رجل تنكشف له الأمور •

الى غير ذلك من أنواع الايجاز بالحذف الكثيرة التى تناولها علم البلاغة بالتفصيل ، ولولا خشية الاطالة لذكرت الكثير وحسبى منهـا ما ذكرت •

أما عن موقف أهل اللغة من هذه المـيزة فهو لا يختلف عما قاله أهل البلاغة ، يقول سـيبويه (ت ١٨٠هـ) عند تعرضه للحـديث عن الايجـاز : « ومما جـاء على اتسـاع الكلام والاختصـار قـوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيهـا »(١٥) انما يريد : أهل القرية ، فاختصر وعمل الفعل فى القرية لما كان عاملا فى الأهل لو كان ها هنا » •

ومثله فى الاتسـاع قوله عز وجل : « ومثل الذين كفروا كمثـل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء »(١٦) • فلم يشبهوا بما ينعق، وانما شبهوا بالمنعوق به ، وانما المعنى : مثلكم ومثل الذين كفـروا

---

(١٤) الثنايا : جمع ثنية ، ومن معانيها : العقبة والطريق فى الجبل، وطلوع الثنايا يضرب مثلا لتحمل المشاق ، وركوب الأمور الصـعبة • والعمامة : هى المعروفة عند العرب التى تلف على الرأس ، ومعنى وضعها حينئذ، وضعها على رأسه ورفعها لينكشف وجهه ويعرفه الناس ، ويتضح هذا من قصة الحجاج حيث تمثل البيت وحسر العمامة عن وجهه فى خطبتـه مهددا أهل الكوفة •

(١٥) بعض الآية ٨٢ من سورة يوسف •

(١٦) بعض الآية ١٧١ من سورة البقرة •

كمثل الناعق والمنعوق به الذى لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والايجاز لعلم المخاطب بالمعنى »(١٧) .

وممن قال به — أى بالايجاز — من أهل اللغة العلامة اللغوى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) يقول فى باب علل العربية أكلامية هى أم فقهية — بعد أن ذكر العديد من الأمثلة :« فجميع ما مضى وما نحن بسبيله مما أحضرناه ، أو نبهنا عليه فتركناه،شاهد بايثار القوم قوة ايجازهم، وحذف فضول كلامهم ، هذا مع أنهم فى بعض الأحوال ، قد يمكنون ويحتاطون،وينحطون فى الشق(١٨) الذى يومون وذلك فى التوكيد نحو: جاء القوم أجمعون ، أكتعون ، أبصعون ، أبتعون ، وقد قال جرير :

تزود مثل زاد أبيك فينا   فنعم الزاد زاد أبيك زادا

فزاد الزاد فى آخر البيت توكيدا لا غير .

وقيل لأبى عمرو : أكانت العرب تطيل ؟ فقال : نعم لتبلغ،قيل : أفكانت توجز ؟ قال : نعم ليحفظ عنها .

واعلم أن العرب — مع ما ذكر — الى الايجاز أميل ، وعن الاكثار أبعد ، ألا ترى أنها فى حال اطالتها وتكريرها مؤذنة باستكراه تلك الحال ، وملالها ، ودالة على أنها انما تجشمتها لما عناها هناك وأهمها ، فجعلوا تحمل ما فى ذلك على العلم بقوة الكلفة فيه ، دليلا على احكام الأمر فيما هم عليه . ووجه ما ذكرناه من ملالتها الاطالة — مع مجيئها بها للضرورة الداعية اليها ، أنهم لما أكدوا فقالوا :

---

(١٧) الكتاب ٢١٢/١ . وكذا فى الخصائص لابن جنى ٣٦٢/٢ .

(١٨) قوله : « ينحطون فى الشق الذى يومون » أى يجتهدون فيه وسعهم ، من قولهم : انحطت الناقة فى سيرها : أسرعت ، وانحط فى هوى فلان : سارع الى رضائه .

أجمعون ، أكتعون ، أبصعون ، أبتعون ، لم يعيدوا أجمعون البتة ، فيكرروها فيقولون : أجمعون ، أجمعون أجمعون ، أجمعون ، فعدلوا عن اعادة جميع الحروف الى البعض تحاميا من الاطالة ـ لتكرير الحروف كلها » .

أخيرا : وبعد هذا العرض الموجز لما ذكره علماء البلاغة وأهل اللغة في وصف العربية بالايجاز ، بل عدته ميزة من ميزاتها التى لا يشاركها فيها من اللغات أقول : أليس من الغريب أن توصف العربية ـ وهى لغة الايجاز ـ بأنها لغة ينقصها الايجاز ؟ اللغة التى كان أهلها يعدون من مفاخرهم أن يبلغوا المعنى الكثيرة بالألفاظ القليلة أصبحت تعير بالإطالة والاسهاب ، بل بعدم القدرة على الايجاز : اللغة التى طالما وقف علماء النقد والبلاغة فيها ليمدحوا الايجاز وشجعوا عليه ويكشفوا أسرار الجمال فيه ، وطالما عقدوا الفصل لشرح نواحيه وبيان أقسامه من ايجاز قصر ، الى ايجاز حذف ، أصبحت قاصرة عن مسايرة غيرها في الايجاز !

اللغة التى كان النقاد يتخذون من الايجاز فيها مقياسا يفاضلون به بين فرسان بلاغتها وأئمة فصاحتها تتهم اليوم بالقصور عن مجاراة غيرها من لغات العجم بالإيجاز(٢٠) ؟

الحق : أن الايجاز من أبرز خصائص اللغة العربية ، وهو يشمل من هذه اللغة حروفها وتراكيبها ومنطوقة ومكتوبة .

---

(١٩) راجع الخصائص لإبن جنى تحقيق / محمد على النجار ١/١٣ مطبعة دار الكتاب بيروت .

(٢٠) راجع نحو وعى لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٢ .

أما الحروف فقد تكون فى العربية على شكلين أو أكثر شكل للحرف المتصل ، وشكل آخر اذا وقع الحرف متصلا أو مستقلا ، بل قد يكون للحرف المتصل شكلان ، شكل اذا وقع فى أول الكلمة ، وشكل آخر اذا وقع فى وسطها ، وتتحقق هذه الأشكال مثلا بحرف العين (ع) فهو على أربعة أشكال (ع) و (ـع) و (ء) و (ـعـ) والحرف المتصل فى العربية على غاية من الدقة والايجاز (ﻗ ، ﻗ ، ﻋ ، ﺑ ، ﺗ ، ﻳ ... الخ)(٢١) •

اشـارة الشدة :

الشدة هى رأس الشين نجدها فى الكتابة العربية القديمة حينا فوق الحرف ، وآنا تحته اذا كانت مقرونة بالكسرة ، ونجد خلافا فى كتابتها مع الفتحة ، فأحيانا توضع الفتحة فوق الشدة ، وأحيانا تكتب الفتحة تحت الشـدة هكذا (ـّ) فيتوهم القارىء أنهـا كسرة مع الشـدة(٢٢) •

فالشدة اشارة توضع فوق الحرف العربى ، لتدل على أنه مكرر أو مشـدد أى أنه فى النطق حرفان ، وفى ذلك استغناء عن كتـابته مـكررا •

أما فى اللغات الأجنبية فلابد من تكرار الحرف فى النطق مـع تكراره فى الكتـابة(٢٣) •

---

(٢١) المرجع السـابق ص ٥٢ ــ ٥٣ •

(٢٢) تحقيق النصوص ونشرها للمرحوم / عبد السلام هـارون ص ٥٠ • ط • المدنى سنة ١٩٦٥م •

(٢٣) راجع نحو لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٤ •

الادغـــام :

نحن فى العربية قد نستغنى بالادغام عن كتابة حروف بكاملها ، إذ هو النطق بالحرفين حرفا كالثانى مشددا (٢٤) ، ومعنى ذلك أن الحرفين يلفظ بهما دفعة واحـــدة ، ويتحقق هذا الادغـــام اذا التقت النون الساكنة أو التنوين مع حرف من حروف كلمة (يرملون) واذا تم الالتقاء فان ذلك الادغام ينقسم ثلاثة أقسام :

الأول : ادغام بغنة ، والغنة فى عرف القراء : صوت لذيذ مركب فى جسم النون والميم الساكنتين .

ويتحقق هذا الادغام اذا التقت النون الساكنة أو التنوين مع حرفى النون والميم ، وذلك باجماع الآراء ، وهذه بعض الأمثلة التى توضـــح ذلك :

النون الســـاكنة مع النون كقوله تعالى : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض »(٢٥) .

النون الساكنة مع الميم كقوله تعـــالى : « والله خلق كل دابة من مـــاء »(٢٦) .

التنوين مع النون كقوله تعالى : « وان لكم فى الأنعام لعبـــرة نسقيكم مما فى بطونها »(٢٧) .

---

(٢٤) شرح الشاطبية تأليف د/ على محمد الضباع ص ٣٥ .

(٢٥) بعض الآية ٥ من سورة القصص .

(٢٦) بعض الآية ٤٥ من سورة النور .

(٢٧) بعض الآية ٢١ المؤمنون .

التنوين مع الميم كقوله تعالى : « وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم »(٢٨) .

والحكم فى هذا الالتقاء هو الادغام بغنة بالاجماع كما سبقت الاشارة اليه .

الثانى : ادغام مع الاختلاف فى الغنة ، ويتحقق ذلك اذا التقت النون الساكنة أو التنوين بحرفى الواو والياء وهذه بعض الأمثلة التى تبين ذلك .

النون مع الواو كقوله تعالى : « ما كان الله أن يتخذ من ولد سبحانه »(٢٩) .

النون مع الياء كقوله تعالى:«ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى»(٣٠) .

التنوين مع الواو كقوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى »(٣١) .

التنوين مع الياء كقوله تعالى : « وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا »(٣٢) .

والحكم فى هذه الأمثلة ونظائرها هو الادغام ، فهو متحقق لاشك فيه .

---

(٢٨) بعض الآية ٥٤ من الحج .
(٢٩) بعض الآية ٣٥ من سورة مريم .
(٣٠) بعض الآية ٢٦ من النازعات .
(٣١) بعض الآية ١٦٤ من الأنعام .
(٣٢) الآية ١٣ من سورة الأسراء .

والعلة فى ادغام النون والتنوين مع الياء والواو ، هى تجانس هذه الأصوات فى بعض الصفات ومنها هنا « الاستفال ، الانفتاح ، الجهر » وكذلك الوضوح السمعى لهذه الأصوات لدى السامع بسبب اتساع مجرى الهواء معها عند خروجها ، وانطلاق هواء الرئتين معها الى خارج الشفتين حتى يصل بها الى آذان السامعين •

الثالث : ادغـام بدون غنة ، ويتحقق ذلك فى التقـاء النون الساكنة أو التنوين مع حرفى اللام والراء وهذه بعض الأمثلـة التى توضح هذه الحـالة •

مثال النون مع اللام : « وعلمناه من لدنا علما »(٣٣) •

مثال النون مع الراء : « رحمة من ربك »(٣٤) •

مثال التنـوين مع اللام : « وله من فى السموات والأرض كل له قانتـون »(٣٥) •

مثال التنوين مع الراء : « سلام قولا من رب رحيم »(٣٦) •

والسبب فى وجوب الادغـام فى تلك الحالة ، كما يرى علمـاء الأصوات هو تقارب هذه الأصوات فى المخرج حيث ان هذه الحروف جميعها تخرج من طرف اللسان ، لذلك وجب الادغام تخفيفا كما هو الشـأن فيه (٣٧) •

---

(٣٣) بعض الآية ٦٥ الكهف •

(٣٤) بعض الآية ٨٢ من الكهف •

(٣٥) الآية ٢٦ من سورة الروم •

(٣٦) الآية ٥٨ من يس •

(٣٧) راجع فى أصوات اللغة العربية د/ يحيى الجنيدى ص ١٣٦ وما بعدها بتصرف • مطبعة الشباب الحر ط ١ أولى سنة ١٩٨٣ م • وأصوات اللغة العربية د/ عبد الغفار هلال ص ٣٠٠ وما بعدها • ط ثانية سنة ١٩٨٨م •

واذا كانت هذه الحروف المتقاربة(٣٨) فى حرف واحد ولم يكن الحرفان منفصلين ازدادا ثقلا واعتلالا ، كما كان المثلان اذ لم يكونا منفصلين أثقل ، لأن الحرف لا يفارقه ما يستثقلون . فمن ذلك قولهم فى مثترد : مثترد لأنهما متقاربان مهموسان .

والبيان حسن . وبعضهم يقول : مثّــرد ، وهى عربية جيدة . والقياس مثرد ، لأن أصل الادغام أن يدغم الأول فى الآخر .

وقالوا فى مفتعل من صبرت : مصطبر ، أرادوا التخفيف حين تقاربا ولم يكن بينهما الا ما ذكرت لك ، يعنى قرب الحرف ، وصارا فى حرف واحد . ولم يجز ادخال الصاد فيها لما ذكرنا من المنفصلين، فأبدلوا مكانها أشبه الحروف بالصاد وهى الطاء ، ليستعملوا ألسنتهم فى ضرب واحد من الحروف، وليكون عملهـم من وجه واحد اذ لم يصلوا الى الادغام .

وأراد بعضهم الادغـام حيث اجتمعت الصاد والطاء ، فلمـا امتنعت الصاد أن تدخل فى الطاء قلبوا الطاء صاداً فقالوا:مصبر(٣٩) .

فنحن فى العربية ــ كما ذكرت ــ قد نستغنى بالادغام عن كتابة حروف بكاملها ، وقد نلجأ الى حذف حروف فنقـــول ونكتب « عم » عوضا عن « عن ما » و « مم » عوضا عن « من ما » و « بم » عوضا عن « بما » على حين نقول فى الانجليزية :

---

(٣٨) التقارب : أن يتقارب الحرفان فى المخرج والصفات ، مثل اللام والراء نحو قوله تعالى : «وقل رب أدخلنى مدخل صدق » وذلك لأن مخرج كل من اللام والراء قريب من مخرج الآخر ، الى جانب تقاربهما فى الجهر والتوسط والانفتاح والانحراف .

(٣٩) الكتــــاب ٤٦/٤ .

what about ?	فى مقابل : عَمَّ
what of ? : g	» » : عَمِيمَ
what with ? : g	» » : بِمَ ؟ (٤٠)

الى غير ذلك من الأمثلة التى جاءت مخالفة للنظام العربى •

الايجاز فى الكلمات :

وأما الايجــاز فى الكلمات فراجع الى أن العربية ذات أصــول يشتق منها ، وليست لغة تركيبية تعتمد على اضــافة حروف فى أول الكلمة أو فى آخرها على نحو ما نعرف فى غيرها من سوابق (٤١) •

فالاشتقاق عند العرب علم عملى تطبيقى ، لأنه عبارة عن توليــد لبعض الألفاظ من بعض ، والرجوع بها الى أصل واحد ، يحدد مادتها، ويوحى بمعناها المشترك ، مثلما يوحى بمعناها الخاص الجديد (٤٢)•

والأصول التي تشتق العربية منها ثلاثية فى أكثرها ، وأقصى ما تصل اليه قبل الزيادة خمسة ، وقد تصل بعدها الى سبعة •

ولو أخذنا عددا من الكلمات العربية ونظرنا فى عدد حروفهــا وحروف الألفــاظ التى تقابلها فى لغة أجنبية — ولتكن الانجليزية — لرأينا الفرق واضحا بين اللغتين ومن ذلك :

---

(٤٠) راجع نحو وعى لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٤ •

(٤١) نحو لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٥

(٤٢) دراسات فى فقه اللغة د/ صبحى الصالح ص ٢٧٥ مطبعة دار العلم للملايين بيروت •

الكلمة العربية	عدد حروفها	الكلمة الانجليزية	عدد حروفها
أم	٢	Mother	٦
أب	٢	Father	٦
أخ	٢	Brother	٧
أخت	٣	Sister	٦
أبوة	٤	Fatherhood	١٠

ان عدد الحروف فى كل من هذه الكلمات العربية أقل منه فى نظيرها (٤٣) •

واذا انتقلنا من المفرد الى المثنى وجدنا للعربية فى هذا الباب خصائص تميزها وتجعلها فوق غيرها من اللغات ، فهى أولا ليست كاللغات التى تهمل حالة التثنية لتنتقل من المفرد الى الجمع ، وهى ثانيا لا تحتاج للدلالة على هذه الحالة الى أكثر من اضافة حرفين الى المفرد ليصبح مثنى « الباب ــ البابان ــ البابين » فى حين أنه لابد فى اللغات الأجنبية من ذكر العدد مع ذكر الكلمة وذكر علامة الجمع بعد الكلمة فنقول فى الانجليزية مثلا : the two door

أخيرا : لست أدرى بعد كل هذا كيف تنعت العربية بقصورها عن مجاراة غيرها من اللغات فى القدرة على الايجاز ؟

أما الايجاز فى اللغة المكتوبة ، فغير خاف أن صفة الايجاز فى اللغة المنطوقة لابد أن تصبح صفة لها وهى مكتوبة ، اذ كما تأخذ اللغة قدرا أقل من اللفظ كذلك تأخذ حيزا أقل من الورق ، على أن تتماثل الحروف حجما كما تماثلت الأصوات (٤٤) •

---

(٤٣) راجع نحو وعى لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٥ ــ ٥٦ •

(٤٤) المرجع نفسه ص ٥٦ ، ٥٩ « بتصرف » •

تعقيب : انه اذا كانت البلاد المتطورة قد استخدمت الرمـوز الحرفية رغبة فى الايجاز والاختصار كأن تقول مثلا فى الولايات المتحدة الأمريكية U. S. A. فان أسلافنا من العلماء القدامى قد استخدموا هذا اللون من الرموز اشارة الى التخفيف ، فتخفيف الحرف — وهو مقابل تشديده — كانوا يرمزون اليه أحيانا بالحرف « خ » أو باشارة « خف » اشارة الى الخفة • وأحيانا يضعون الحرف « ض » فى وسط الكلام اشارة الى وجود بياض فى الأصل المنقول عنه ، وكذلك الحرف « ع » لأس العين اشارة الى « لعله كذا » • وقد يكتب الحرف « ظ » فى الهامش اشارة الى كلمة « الظاهر » ، وتوضع « كـ » فى بعـض الهوامش اشارة الى أنه « كذا فى الأصل » •

هذا بعض مما سبق به أسلافنا العرب أو علماء المعجم المتأخرون وقلدهم فى ذلك الفرنجة من ذلك :

ثنا — حدثنـا •

ح — تحويل السند فى الحديث •

ص — المصنف بفتح النون ، أى المتن •

م — معتمد ، أو معروف ، أستعمل الأخيرة صاحب القاموس •

الخ — الى آخره •

اهـ — انتهى ، أو الى نهايته •

ج — جمع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده •

جج — جمع الجمع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده •

ججج — جمع جمع الجمع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده •

ع — موضع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده(٤٥) •

---

(٤٥) راجع : المطالع النصرية تأليف/ نصر الهورينى ص ٢٠٠ — ٢٠٢ مطبعة بولاق — ط — سنة ١٢٧٥هـ وتـدريب الراوى وشرح النواوى =

وأيضا فانه قد شاع فى عصرنا الحاضر استعمال الكثير من الرموز الحرفية رغبة فى الايجاز والاختصار فمن ذلك :

ق.ع ــ قطاع عام .
ص.ب ــ صندوق بريد .
ب.ع ــ البريد العسكرى .
ج.م.ع ــ جمهورية مصر العربية .
س.ح.م ــ سكك حديد مصر .
ش.م.م ــ شركة مساهمة مصرية .

الى غير ذلك من الكلمات التى استحدثت رغبة فى الايجاز ، هذا كله يدلنا دلالة قاطعة على أن العربية كانت ولا زالت هى لغة الايجاز فى اللفظ مع الوفاء بالدلالة على المعنى المراد .

هذا وبالله التوفيق .

للسيوطى ص ١٥٧ ــ ٢٠٧ « بتصرف » المطبعة الخيرية ط ص ١٣٠٧هـ . وتحقيق النصوص ونشرها للمرحوم / عبد السلام محمد هارون ص ٥٠ ــ ٥١ بتصرف

سمات الغزل النسوى
بين المشرقيات والأندلسيات

د٠ عمر عبد المعبود عبد الرحمن

عرفت المرأة العربية بقرض الشعر وانشاده فى القديم والحديث بصفة عامة ، غير أن كل عصر له ثقافته وحضارته التى تختلف من عصر الى عصر ، بل ومن بيئة الى أخرى ٠ والشعر كأى فن من الفنـــون ، لون من ألوان الحياة ، وما دام الشعر كذلك فهو يتأثر بما حوله من أسباب الحياة ، فيقوى أو يضعف ، ويزدهر أو يذبل ٠

وحين نتتبع الموضوعات الشعرية التى أدلت فيها المرأة العربية الشاعرة بدلوها يلاقانا فى الصدارة منها شعر الرثاء ، ذلك أنه وثيق الصلة بنفوسهن ، فهن رقيقات الشعور ، ضعيفات الاحتمال ، سريعات الانفعال ، فياضات العيون ، خاصة عند فقد العضد والسند ، ولـــذا « كان الرثاء تقليدا عند المرأة العربية مرعيا ، لا تنساه ولا تهمله ، يدلك على ذلك كثرة الشاعرات الراثيات ، مستجيبة لعواطفها وانفعالها بالمصاب من ناحية ، ومؤدية واجبها فى الميدان الفـــنى من ناحيـــة أخرى » (١) ٠

والى جانب الرثاء فى شعرهن ، تجدهن — أيضا — شاركن الرجال فى الفخر والغزل ، والمدح والحماسة ، والهجاء ، والحنين الى الأوطان وغير ذاك من الأغراض ، الا أن واحدة منهن لم تدان شعر الرجـــال فى تلك الأغراض ٠

---

(١) د٠ محمد جابر الحينى : الخنساء شاعرة بنى سليم ١٢٧ ٠

وهذا البحث يتناول غرضا شعريا من الأغراض التى كان للمرأة الشاعرة فيها مجال واسع ، ذلك هو الغزل النسوى ، وسوف نعرض لسماته وخصائصه بين المشرقيات والأندلسيات مع الموازنة بين الشاعرات فى المواقف المتشابهة .

والغزل ميدان رحيب ، أجاد فيه أكثر الشعراء ، فهو هتاف النفس المضطرمة ، وغناء القلب المعنى ، وقد جال فيه الشعراء وصالوا على مر العصور والأزمان وعبروا من خلاله عما يجيش فى صدورهم ، ويختلج بوجدانهم من عواطف مشبوبة ، وتجارب صادقة ، فأبدعوا من خلاله ثروة عظيمة « تنبىء عن تقدير العرب للمرأة ، وخضوعهم لسلطان الجمال والحب » (٢) .

وأحاديث الرجال عن الحب ، وتغزل الشعراء فى النساء ، ووصفهن ، ووصف عاطفة الحب وما يعانيه من لوعة الحرمان بالصد أو بالفراق ، أو تصوير المتع الحسية التى نالها من محبوبته وما إلى ذلك أمر ألفته البيئة العربية من قديم ، وقد أفاض الباحثون والدارسون القول فى هذا اللون .

والذى لا شك فيه أنه وجد بين الشاعرات العربيات من غرقن فى الحب والكتوين بلوعته وعبرن عن مشاعرهن بشعر غزلى ، أما أن تتغزل المرأة فى الرجل غزلا صريحا ، والمرأة يمنعها حياؤها من أن تفصح عن مكنون أسرارها ، وتصف أشواقها ولوعتها بصراحة تامة دون مواراة ، ذلك غير مألوف ولا معتاد من المرأة خاصة العربية ، ولذلك كانت المرأة العربية فى القديم قلما تبوح بالغزل ، بل تحرص على أن

---

(٢) د. أحمد محمد الحوفى : المرأة فى الشعر الجاهلى ص٦٥٤ ط٢ سنة ١٩٨٠ .

يظل حبها وإعجابها فى صمت لا يعلن عن نفسه لأن العرب « أميل الى المرأة المتصونة البعيدة المنال التى تلهب القلب حبا فى عزة وشمم ، أما المرأة الجريئة المتهالكة على الرجل فانها لا تثير الا طلاب الجسد »(٣) ففى الظفر بها فروسية تشعره بالتفوق وتغبط مشاعره .

لذلك هام الشعراء فى القديم بالمرأة العفيفة الممنعة البعيدة المنال . فهذا السليك بن السلكة يذكر أن قلبه يعاف المرأة المتهالكة ، الجواد بوصلها ، ويعلق بالممتنعة التى لا تحوم حولها ريبة ، فيقول :

من الخفرات لم تفضح أخاها ... ولم ترفع لوالدها شنارا
يعاف وصال ذات البذل قلبى ... وأتبع الممنعة النوارا (٤)

فالعفة والحياء فى المرأة تعد من أعظم حلاها وأسمى خلالها .

واذا كان الشعراء قد أولعوا بالمرأة العفيفة المصونة فكذلك المرأة حرصت على أن ينال عفافها شهرة عند الرجال ، ومن ثم افتخرت بعفتها وترفعها عن الصغائر التى تشينها ، فها هى ذى الخنساء تقول لبنيها : « والله الذى لا اله غيره ، انكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ما خنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم » (٥) وقد أشاد أخوها « صخر » بعفتها حين تسخطت زوجته بأنه يقاسم أخته ماله ، ويعطيها خير النصفين ، فقال :

والله لا أمنحها شرارها ... وهى حصان قد كفتنى عارها (٦)

---

(٣) د . الحوفى : الغزل فى العصر الجاهلى ص ٧٦ . ط ٣ ـ ١٩٧٢ .

(٤) الأغانى ٤/٣٦٤ الخفرة : الشديدة الحياء . الشنار : العيب والعار . النوار : النفور من الريبة .

(٥) طهار العرب لأحمد الشنقيطى ص ١٥ .

(٦) الاصابة فى تمييز الصحابة جـ ٤ ص ٢٨٩ ط أولى سنة ١٣٢٨ هـ .

أما « الشنفرى » الشاعر الجاهلى ، فيمتدح زوجته ، ويفخر بها ، وذلك لمكانها من العفة والترفع ، فيقول :

أميمة لا يخزى نثاها حليلها ... اذا ذكر النسوان عفت وجلت
يحل بمنجاة من اللوم بيتها ... اذا ما بيوت بالملامة حلت
فقد أعجبتنى لا سقوطا خمارها ... اذا ما مشت ولا بذات تلفت
كأن لها فى الأرض نثيا تقصه ... على أمها وان تحدثك تبلت
فدقت وجلت واسبكرت وأكملت ... فلو جن انسان من الحسن جنت (٧)

فالشنفرى يفخر بزوجته وهى تمشى مقنعة لا تتلفت ، وعيناها الى الأرض كأنها تبحث عن شىء ضائع ، واذا كلمت رجلا أوجزت .

وكذلك الفرزدق ، اذ يصف نساء فيقول :

يأنسن عند بعولهن اذا خلوا ... واذا هم خرجوا فهن خفار (٨)

أى شديدات الحياء .

وقد صور رجل من بنى سعد تصون محبوبته بأنها تبخل حتى بما لا يطلب ولا يحتفظ به ، ولا يمس عفتها فى شىء فيقول :

وانى لأرجو الوصل منك كما رجا ... صدى الجوف مرتادا كداه صلود
وكيف طلابى وصل من لو سألته ... قذى العين لم يطلب وذاك زهيد
ومن لو رأى نفسى تسيل لقال لى ... أراك صحيحا والفؤاد جليد (٩)

(٧) الأغانى ٢١/١٧٦ ، ١٧٧ .
(٨) ديوان الفرزدق المجلد الأول : ص ٣٧١ دار صادر بيروت .
(٩) شرح ديوان الحماسة (أبو تمام) . للتبريزى ج ٣ ص ١٩٠ عالم الكتب بيروت .

هذا ما كان يطلبه الرجل في المرأة ويبهجه العثور عليه عندها ، الحياء والعفة ثروة المرأة وتاجها وهما اللذان كانا يمنعانها من البوح بسرها أو التصريح بحبها ، ولا أدل على ذلك من أن « مية » قد سئلت بعد موت « قابوس » ما كان يضرك لو أمتعته بوجهك قبل موته ؟ : فقالت : منعني من ذلك خوف العار ، وشماتة الجار ، ولقد كان بقلبي منه أكثر مما كان بقلبه ، غير أني وجدت ستره أبقى لنا لما في الصدور من المودة ، وأحمد العاقبة (١٠) .

وكذلك كانت عفراء فقد هالها ما نزل بعروة فكادت تبوح بسرها ، فقيل لها : أما عندك حيلة تخفف ما به ؟ فقالت : والله لأن أسر بذلك وأشوق اليه منه ، ولكن لا سبيل الى احتمال العار (١١) .

واذا كانت مية وعفراء ، تجنان حبهما مخافة العار واستطالة الألسنة ، فان عفراء بنت أحمر كانت تكتم حبها عزة وتجلدا وترفعا عن أن تتهم بما لا يليق بالأنثى . فقد قيل لها ما كان يضرك لو روحت عن قلب الحارث بن الشريد وأجبته بزورة ؟ فقالت : منعني من ذاك قولكن عفراء قد صبت الى الحارث (١٢) .

وهكذا حرص المجتمع العربي على أن يكون اسم المرأة بمنجاة عن لغو القول وهرطقات اللسان فهي مناط شرف الرجل وموطن عرضه، يريدها مصونة منيعة : إما وأختا وبنتا وزوجا وحبيبة ، لذا نفر من تصريح المرأة ، أو ظهورها بمظهر الطالبة للرجل لا المطلوبة ، اذ أن ذلك يعد غضا من أنوثتها وحيائها وامتهانا لشرفها وشرف من تعيش في كنفه.

---

(١٠) أخبار النســاء لابن القيم ص ٥٦ منشــورات مكتبة الحياة لبنان ١٩٨٥ .

(١١) المرجع نفسه ٥٥ .

(١٢) أخبار النساء ص ٥٧ .

ولنا أن نتساءل ، أيعنى ذلك الذى قدمنا أن المرأة العربية لم تتغزل ولم تفصح عن حبها ؟ وللاجابة على هذا التساؤل نقول :

الحقيقة على خلاف ذلك ، لأن المرأة فى كل العصور « كالرجل تحب وتتشوق وتتذكر وتتمنى ، واذا كانت شاعرة فان المتوقع أن تتغنى حبها فى شعر ترجيه العاطفة كما يتغنى الرجل » (١٣) .

نعم ، تغزلت المرأة ، ولكن هناك فوارق بين سمات غزلها فى الجاهلية ، وفى القرن الأول الهجرى — على قلته — وبين غزلها فى عصر الدولة العباسية وفى البيئة الأندلسية .

فغزل المرأة فى الجاهلية تميز بالقصد والايجاز ، وعدم الاطالة فى وصف الوجد أو الاغراق فى الحب . من ذلك قول «ضاحية الهلالية» وقد أحبت رجلا اسمه حبيب :

وما وجد مسجون بصنعاء موثق ... بساقيه من حبس الأمير كبول
وما ليل مولي مسلم بجزيرة ... له بعد ما نام العيون عويل
بأكثر منى لوعة يوم راعنى ... فراق حبيب ما اليه وصول (١٤)

واذا ما بالغت الواحدة منهن فى وصف شدة شوقها لم تتعد عادة حد قول « سعدى الأسدية » فى ابن عم لها أحبته حبا جما ، ولكن أباه منعه من الزواج بها ، فزوجها أبوها من رجل آخر ، فاشتد وجد ابن عمها فأرسل لها شعرا ، صور لها حاله فيه ، فأجابته بأبيات منها :

حبيبى لا تعجل لتفهم حجتى ... كفانى ما بى من بلاء ومن جهد
ومن عبرات تعترينى وزفرة ... تكاد لها نفسى تسيل من الوجد (١٥)

---

(١٣) المرأة فى الشعر الجاهلى ٦٥٤ .
(١٤) شاعرات العرب — جمع بشير يموت ص ٩٤ . ط أولى ١٩٣٤ . بيروت .
(١٥) شاعرات العرب . جمع بشير يموت ٩١ .

فهى فى بيتيها لا تزيد عن مطالبة حبيبها بالتأنى فى الحكم عليها، وتصور حالها بعد أن فارقها الحبيب وتزوجت بغيره ، وما ألم بها من متاعب ، وما تكابده من آلام نتيجة لما حدث .

أما « عشرقة المحاربية » ، فتقول بعد أن تقدم بها السن ، تذكر ماضى أيامها وما حدث منها :

جريت مع العشاق فى حلبة الهوى ففقتهم سبقا وجئت على رسلى
تسربلت ثــوب الحب مذ أنا يافع ومتعت منه بالصدود وبالوصل
فما لبس العشاق من حلل الهوى ولا خلعوا الا الثياب التى أبلى
ولا شربوا كأسا من الحب مــرة ولا حلوة الا شرابهم فضلى(١٦)

فهى تذكرت ما كان منها فى صباها فتتهكم على الناس ، وتتهمهم بأنهم لا يعرفون من الحب الا ما تركته هى لهم من بقية .

وهذه « الخنساء بنت التيجان » تقول فى وصف حبيب لها :

ان لنا بالشـــام لو نستطيعه خليلا لنا يا تيحـــان مصافيا
نعـــد له الأيـــام دون حـب ذكره ونخلص له يا تيحان الليـــاليا
فليت المطايا قد رفعنك مصـــعدا تجوب بأيديها الحزون الفيافيا(١٧)

فهى تهمس فى تعب وارهاق بحبها دون أن تفصح باسم حبيبها فالعناء الذى أصابها من جراء بعاده جعلها تنتظر فى ارتقاب ملهـــوف عـــودته وتتمناه .

والى جانب هذا الغزل المستور المعتدل فى وصف الشاعر نجـــد

(١٦) المرجع نفسه ١٠٢ . وكذا شاعرات العرب جمع عبد الله صقر ٢٤٦ ط أولى ١٩٦٧ ــ الدوحة .

(١٧) أعلام النساء جـ ١ ص ٣٥٤ ، ٣٥٨ مؤسسة الرسالة ١٩٨٤ ، شاعرات العرب . جمع بشيريموت ٧٥ .

شاعرات يبحن بحبهن وشوقهن حتى ان لقين فى ذلك نكالا — من ذلك — أن رجلا من بنى عقيل تزوج امرأة من قبيلته فدخل يوما فوجدها تتمثل ببيت غزل ، فقال لها : ما هذا الذى تتمثلين به ؟ لعلك عاشقة . فقالت لا . ولكن أبيات حضرتنى ، فقال : لئن سمعتك تعودين الى مثل هذا لأوجعن ظهرك وبطنك ، فأنشأت تقول :

فان تضربوا ظهرى وبطنى كليهما فليس لقلب بين جنبى ضارب
يقولون عزى النفس عمن توده وكيف عزاء النفس والشوق غالب(١٨)

فهى تبوح بحبها فى تحد واصرار ، وهزئت بالوعيد ، مادام الضرب بعيدا عن قلبها ، وهى جراة غير مألوفة من المرأة ، خاصة فى مواجهة الزوج الذى يؤذيه ذلك ويخرجه عن صوابه ، ولكنها المرأة المحبة التى لا تبالى اذا كان عشقها صادقا وحقيقيا .

ومثلها امرأة من لخم اسمها « سعدى » تهوى ابن عم لها يقال له « عيسى » فلما خشى أهلها الفضيحة قالوا لها : ان نطقت فيه شعرا قطعنا لسانك ، فقالت :

خليلى ان أصعدتما أو هبطتما بلادا هوى نفسى بها فاذكرانيا
ولا تدعيا ان لامنى ثم لائم على سخط الواشين أن تعذرانيا
فقد شف جسمى بعد طول تجلدى أحاديث من عيسى تشيب النواصيا
سأرعى لعيسى الود ما هبت الصبا وان قطعوا فى ذلك عمدا لسانيا(١٩)

فهى تسلك ما سلكته سابقتها ، فتراها تبوح بحبها وشوقها ، حتى وان لاقت عقابا ونكالا من أهلها ، وأى عقاب ذلك الذى سيقع

---

(١٨) المرأة فى الشعر الجاهلى ٦٥٨ .
(١٩) أخبار النساء ٧٢ ، وبلاغات النساء لابن طيفور ص ٢١٩ ط أولى ١٣٦١هـ .

ذليها ؟ انه قطع اللسان ليمنعوها من الجهر باسمه مرة أخرى وان كان قلبها سيظل ذاكرا صـبا .

كذلك باحت امـرأة من خثعم بحبهـا لكعب بن طارق الشـجاع الباسـل فقالت :

فإن تسـألوا من أحبب فانني ... أحب وبيت الله كعب بن طارق
أحب الفتى الجعد السلولي فاضلا ... على الناس معتاد الضرب المفارق(٢٠)

فهذه المرأة تعلن في صراحة دون مواراه ، بل وتؤكـد اعلانهـا بالقسم أنهـا تحب كعب بن طارق البطل الشـجاع ولاشك أن هذه النماذج تتنافى مع أخلاق المرأة التي يجب أن تتحلى بها ، الا أنها مع ذلك تعد من قبيل الغزل الهادىء المستور ، لا الغزل الحسي المكشوف .

واذا ما تركنا نماذج الغزل النسوى في العصر الجاهلي ، وانتقلنا الى نماذج من غزلهن في القرن الأول الهجرى ، نجده لا يختلف عن نظيره في العصر الجاهلي من حيث المنحى والمعنى الا قليلا ، فالحياة البدوية مازالت سائدة فالتقاليد العربية لم يطرأ عليها تغيير ، الا ما جاء به الاسلام الذى ألح على المرأة بالتزام العفة وهددها بعقـوبة رادعة وفرض عليها الحجاب وأن تقر في بيتها مما جعلها أكثر احتشاما .

ومن أمثـلة هذا الغزل ، ما يروى أن « أبا بـكر الصـديق » ــ رضى الله عنه ــ مر في خلافته بطريق من طرق المدينة فسمع جارية تطحن وتنشـد :

وعشقته من قبل قطـع تمائمى ... متمايسا مثل القضيب النـاعم

(٢٠) بلاغات النساء ٢٢٣ ، والحيوان للجاحظ جـ ٣ ص ٤١٧ . ط ٣ سنة ١٩٨٢ دار صعب بيروت .

وكأن نور البدر سنة وجهه ... ينمى ويصعد فى ذؤابة هاشم

وأنا التى لعب الغرام بقلبها ... فبكت بحب محمد بن القاسم

فدق عليها الباب ، فخرجت اليه ، فقال : ويلك أحرة أم مملوكة ؟ قالت : مملوكة يا خليفة رسول الله . فسار الى المسجد وبعث الى مولاها فاشتراها منه ، وبعث بها الى محمد بن القاسم بن جعفر بن أبى طالب وقال : هؤلاء فتن الرجال(٢١) .

وهذه « شقراء بنت الحباب » تقول فى يحيى بن حمزة :

أأضرب فى يحيى وبينى وبينه ... تنائف لو تسرى بها الريح كلت

ألا ليت يحيى يوم عيهم زارنا ... وان نهلت منا السياط وعلت(٢٢)

فهى — أيضا — تتمنى زيارة المحبوب لها ، وان جرت عليها الزيارة الوبال والآلام .

أما « خيرة أم ضيغم البلوية » فقد عشقت ابن عم لها ، فعلم أهلها ، فحجبوها عنه فقالت :

فما نطفة من ماء بهمن عذبة ... تمتع من أيدى السقاة أرومها

بأطيب من فيه لو أنك ذقته ... اذا ليلة أسحت وغاب نجومها

فهل ليلة البطحاء عائدة لنا ... فدتها الليالى خيرها وذميمها

فاذا هى عادت مثلها فأليه ... على وأيام الحرور أصومها(٢٣)

---

(٢١) أخبار النساء ٢١٩ .

(٢٢) بلاغات النساء ٢١٩ ، وأعلام النساء ١/٢٣٢ ، وشاعرات العرب بشير يموت ١٩٧ .

(٢٣) شاعرات العرب بشير يموت ١٩٤ .

وهذه امرأة لم تتحرج فيما قالت ووصفت ، ولا أظن أن امرأة مسلمة فى هذا العهد المتقدم الذى كان الاسلام يحكم قبضته فى تحكم واقتدار على حياة المسلمين ، تستطيع أن تبوح بمثل هذا ولا تعاقب.

ومن نماذج التعبير عن لوعة الحب بالقول العفيف والمشاعر النقية قول أم خالد الخثعمية تصف شوقها الى جحوش الخفاجى :

ألا ان وجدى بالخفاجى جحوش ... يرى جسمى عنى غير نضو سقام
وأقسم أنى قد وجدت بجحوش ... كما وجدت عفراء بنت حزام(٢٤)

أما « ليلة العامرية » ، معشوقة « قيس بن الملوح » ، فتكتم حبها تعففا وحياء ، فقد قيل لها : هذا قيس مات لما به من عشقك ، فقالت : ولقد خفت والله أن أموت بذلك منه ، قيل لها : فما عندك حيلة تخففه ما به قالت : صبرى ، وصبره . أو يحكم الله وهو خير الحاكمين(٢٥).

ومن شعرها تصف ذلك :

لم يكن المجنون فى حالة ... الا وقد كنت كما كانيا
لكنه باح بسر الهوى ... واننى قد ذبت كتمانا (٢٦)

ولها فيه ــ أيضا ــ :

باح مجنون عامر بهواه ... وكتمت الهوى فمت بوجدى

---

(٢٤) الأمالى ١٠/٢ ، وأعلام النساء ٣١٣/١ ، وشاعرات العرب بشير يموت ٧٥ .

(٢٥) أخبار النساء ٥٥ ، والدر المنثور لزينب فواز ٤٧٨ . ط ثانية لبنان .

(٢٦) أعلام النساء ٣٠٨/٤ والدر المنثور ٤٧٨ ، وشاعرات العرب بشير يموت ١٥٨ .

فاذا كان فى القيــــامة نودى   من قتيل الهوى تقدمت وحدى (٢٧)

وتذكر صاحبة الدر المنثور أن سبب عشق جعد بن مهج العذرى لأسماء ، شدة عفافها وحسن أخلاقها ، وقد ترتب على ذلك زواجــه منها ، وقد سأله أحد أصدقائه بعد أن بنى بها كيف وجت صاحبتك ؟ فقال : أبدت لى كثيرا مما أخفته عنى قديما وسألتها عن ذلك فأنشدت:

كتمت الهــوى انى رأيتك جازعا   فقلت فتى بعد الصــديق يريد
فان تطرحنى أو تقـــول فتيــة   يضير بها برح الهوى فتعــود
توريت عما بى وفى الكبد والحشا   من الوجد برح فاعلمن شديد (٢٨)

ومازالت بعض أنغام العفة تترنح فى دلال على عتبات أسماعنا فى قول ليلى الأخيلية لصــاحبها توبة الحمــيرى ، وقد ظـنت أنه أراد بهــا ريبة :

وذى حــاجة قلنا له لا تبح بها   فليس اليها ما حييت ســبيل
لنا صاحب لا ينبغى أن نخـونه   وأنت لأخرى صاحب وخليل (٢٩)

وهكذا نرى أن المرأة الشاعرة فى الجــاهلية وفى القــرن الأول الهجرى باحت بحبها وتغزلت فى المحبوب ، ووجد بينهن من غرقن فى الحب واكتــوين بلوعته .

وقد تبين لنا من خـــلال تلك النماذج التى عرضناها أن الغــزل النسوى فى القرن الأول الهجرى لم يختلف عن نظيره فى الجاهلية من

---

(٢٧) شاعرات العرب — عبد الله صنقر ٣٧٨ .
(٢٨) الدر المنثور ٣٩ .
(٢٩) الأغانى ٢٠٧/١١ ط دار الكتب ، والدر المنثور ص ٤٦٦ .

حيث المنحى والمعنى فقد وجد الغزل المعتدل العفيف الذى يكشف عن هيام بالمحبوب وشوق اليه •

ومهما يكن من أمر فان الغزل النسوى فى الجاهلية وفى القرن الأول الهجرى لم تخرج المرأة فيه عن الجادة فى القول ، ولم تتبذل أو تترخص كما سنرى فى البيئات الأخرى •

ولا مناص — فى هذا المقام — من أن أشير الى قلة عدد الشاعرات فى صدر الاسلام والدولة الأموية — خاصة فى الغزل — حتى ان أبا الفرج الأصفهانى يذكر أنه لم يجد فى الدولة الأموية من الاماء شاعرة مذكورة ولا خاملة ، وهو حكم لا يتأتى الا لمن خبر العصر ، ويعلل لذلك ، فيقول : « لأن القوم لم يكونوا يختارون من فى شعره لين ، ولا يرضون الا بما يجرى مجرى الشعر الجزل المختار الفصيح ، وانما شاع هذا فى دولة بنى هاشم »(٣٠) •

وفى هذا الحكم نظر فلربما كان العصر الأموى أكثر جدية •

وسوف نرى فى البيئة العباسية أن الاماء الشواعر كان لهن دور بارز فى اغناء الغزل النسوى •

تلك كانت نماذج من غزل النساء فى الجاهلية ، وفى القرن الأول الهجرى ، فماذا عن سمات الغزل النسوى فى عصر الدولة العباسية ، وفى البيئة الأندلسية ؟

سمات الغزل النسوى فى العصر العباسى :

شملت مظاهر التطور فى العصر العباسى كثيرا من جوانب المجتمع ،

---

(٣٠) الاماء الشواعر • أبو الفرج الأصفهانى ص ٢١ ط أولى ١٩٨٤ عالم الكتب •

وكان طبعيا أن يتطور الشعر تبعا لذلك ، وأن يتلون بألوان الحضارة والثقافات المختلفة .

وقد كثر الغزل فى هذا العصر كثرة مفرطة ، حتى ليمكن أن يقال أن جميع الشعراء قد وجدوا المجال فسيحا رحبا فصالوا فى كل أرجائه دون تحرج . وهذه عناية أعدته لكى يزدهر ازدهارا واسعا . يقول د/ شوقى ضيف : « ولعل الشاعر العباسى لم يعن بموضوع قديم كما عنى بالغزل وتصوير عاطفة الحب الانسانية التى كانت تحقق بأغانيها صباح مساء العيدان والطنابير والدفوف والمعارف من كل شكل مختلطة بأصوات المغنيات والمغنين على جميع صور الايقاعات من الشدة واللين »(٣١) .

وكان لانتشار الجوارى والقيان واكتظاظ الدور بهن ، وانتشار مجالس الشراب والغناء ، أثره فى اندفاع الكثيرين من الشعراء فى جرأة وعدم مبالاة الى اقتحام جوانب من الغزل كان محظورا بأمر الذين الولوج داخلها أو حتى الاقتراب منها ، فأسفر الغزل الذى قالوه عن وجه مفضوح لا تغلفه حتى الغلالات الرقيقة التى تشف عما تحتها ، بل كان غزلا عاريا من كل ساتر مهما رق أو ضعف ، فجاء غزلا غير مألوف جرد المرأة من كل عفاف ولم يرحم المرد من الصبيان دون سن الرجولة ، وعلى ذلك « هو غزل لم يعرفه العرب فى العصور الماضية ، عصور الوقار والارتفاع عن درك الغرائز النوعية . حقا عرفوا الغزل الصريح ، ولكنهم لم يبلغوا مبلغ العباسيين فى الصراحة وما وراء الصراحة من الجهر بالفسق والاثم دون رادع من خلق أو زاجر من دين . لذلك كان طبيعيا أن يشيع الغزل الماجن فى هذا العصر »(٣٢) .

---

(٣١) د. شوقى ضيف : تاريخ الأدب العربى . العصر العباسى الأول ص ١٧٦ ط التاسعة .

(٣٢) المرجع السابق ١٧٧ .

في هذه البيئة التي شاع فيها الغزل وانتشر ، كان من البدهي أن تجاري — المرأة الرجل في جرأته واطراح وقارها فرأينا شاعرات من بين النساء في هذا الفن من الحرائر والاماء « كن يحسن نظم الشعر . وكن يكتبن أبيات الغزل المثيرة على عصائبهن وثيابهن ، وقد يطارحن بعض الشعراء أبيات العشق والصبابة »(٣٣) وهاك نماذج من غزلهن حتى تقف على سماته .

لقد أصبح تصريح المرأة بحبها ، وما نالته من متع حسية من محبوبها أمراً عاديا في البيئة العباسية . من ذلك أن « عريب المأمونية ١٨١ — ٢٧٧ هـ » كانت تتعشق صالحا المنذري الخادم ، وذات يوم دخل عليها بعض جواري المتوكل . فقالت عريب لاحداهن : تعالي ويحك قبلي هذا الموضع مني فانك ستجدين ريح الجنة منه وأومأت الى سالفتها — ناحية مقدم العنق من لدن معلق القرط الى نقرة الترقوة — قالت : ففعلت ، وقلت لها : ما السبب في هذا ؟ قالت : قبلني الساعة صالح المنذري في هذا الموضع(٣٤) .

ومن شعرها فيه ، بعد أن أرسله المتوكل في حاجة له الى مكان بعيد :

أما الحبيب فقد مضى ... بالرغم مني لا الرضا
أخطأت في تركي لمن ... لم ألق عنه عوضا
لبعده عن ناظري ... صرت بعيشي عرضا(٣٥)

وتتغزل في شقرة حبيبها وزرقة عينيه ، فتقول :

بأبي كل أزرق ... أصهب اللون أشقر

---

(٣٣) المرجع نفسه ١٧٦ .
(٣٤) الاماء الشواعر ص ١٠٢ .
(٣٥) الاماء الشواعر ص ١٠١ .

ضن قلبى به وليـ ـس جنوني بمنكر(٣٦)

ثم تكتب اليه تشكو صبابتها ولوعتها وبكائها ، فتقول :

تبينت عـذرى وما تعـذر وأبليت جسـمى وما تشـعر
ألفـت السـرور وخليتـنى ودمعى من العين ما يفتر (٣٧)

أما « ريا » جارية اسحق الموصلي ، فتقول فيمن تهواه :

يا لذيـذ المعانقـة يا كريـه المفارقـة
جزت يا منتهى المنى بى حد الموافقة(٣٨)

وهذه « صاحب » جارية ابن طرخان النخاس ، كان ابن أبى أمية يهواها ، فكتب اليهـا :

انى رأيتك فى المنـام كأنما عاطيتنى من ريق فيك البارد
وكأن كفك فى يدى وكأنمـا بتنا جميعا فى فراش واحد
ثم انتبهت ومعصماك كلاهما بيدى اليمين وفى يمينك ساعدى

فما كان ردها ؟ أجابته قائلة :

خيرا رأيت ، وكل ما أبصـرته ستناله منى برغـم الحاسـد
انى لأرجـو أن تكون معانقى وتظل منى فوق ثدى ناهـد
ونبيت أنعم عاشـقين تفاوضا طرف الحديث بلا مخافة راصد(٣٩)

أرأيت الى أى حد وصل الغزل النسوى فى البيئة العباسية ، والى أى حد أغرق فى التدنى ، فالمرأة لا تتصون فى حبها ، ولا تكتمه ، بل

---

(٣٦) الأغانى ٢١/٦٤ ط بيروت لبنان .
(٣٧) المصدر نفسه ٢١/٨٧ .
(٣٨) الاماء الشواعر ص ١٢٣ .
(٣٩) الاماء الشواعر ١٣٥ .

تعلنه صراحة فى غير حشمة وعفاف ، وتجاهر به لدرجة الاسفاف ، وتدعو المحب الى مخدعها ، وتعرض مفاتنها الجسدية رغبة فى اثارة واشعال نار الوجد حتى يسرع المحب لتلبية النداء .

وهذه « بدر التمام بنت الحسين بن محمد بن عبد الوهاب الدباسى » تنشد فى محبوبها :

يبدو وعيدك قبل وعدك ويحول منعك دون رفدك
ويزور طيفك فى الكرى فيجمد طيفك لا بحمدك
لم لا ترق لذلى عبدك وخضوعه غنفى بعهدك(٤٠)

فالشاعرة لا ترى من محبوبها الا وعيدا يسبق الوعد ، وشتان بين الوعد والوعيد أو بين المنع والعطاء ، فحبيبها يضن عليها بلقاء ، ومن ثم فهى لا ترى طيفه الا مناما مما يجعلها تحن لرؤيته فى ذلة وخضوع ، فلم لا يرق ذاك المحبوب كى يتحقق الوفاء بالعهد .

ثم تقول فيه أيضا :

جمالك بين الورى عاذرى وذكرك فى ليلتى سامر
فلا صح ودك ان سلوت ولا جال حبك فى خاطرى
أما لان قلبك يا هاجرى ولا رق للمدنف الساهر(٤١)

فالشاعرة تخاطب محبوبها لاقائلة له : ان جمالك الفائق المشهود له بين الناس يرفع عنى اللوم والذنب ويجعلنى مقبولة العذر ان أنا همت بهذا الجمال ، وتذكر أنها لا تسلو حبيبها أبدا ، ثم تعاتبه فى

---

(٤٠) نزهة الجلساء فى أشعار النساء ص ٧٨ تحقيق د. محمد بدر معبدى ١٩٨٣ .
(٤١) نزهة الجلساء ص ٧٨ .

أمل ورجاء أن يلين قلبه ويرتق للمدنف الذى أنفه الحب وأمرضه ويقضى ليله ساهرا ، وهكذا تبدو المرأة طالبة لا مطلوبة ، عاشقة لا معشوقة •

ويذكر الرواة أن « سكن جارية طاهر بن الحسين •• — ٢٠٧هـ » حظيت عند طاهر حظوة شديدة ، ثم غلبتها عليه جارية أخرى فانقطع عنها شغلا بتلك ، ثم اجتاز بحجرتها فوثبت ، فقبلت يده فاستحيا منها ، وقال لها : الليلة أزورك ، فتهيأت وتزينت وتعطرت ، ونسى طاهر وعده ، وتشاغل عنها ليلته ، فكتبت اليه :

ألا يأيها الملك الهمام — لأمرك طاعة ولنا ذمام
طمعنا فى الزيارة وانتظرنا — فلم يك غير ذلك والسلام

فلما قرأ الرقعة أعجبته وأطربته وحركت منه ، فقام فدخل اليها فأقام عندها ثلاثا وعاد الى ما كان عليه(٤٢) •

وهكذا تصور فى بيتيها أشواقها ، وترقبها لزيارة من تهوى كى ترضى نزواتها وتشبع رغباتها ، فكشفت عن لواعجها ، وأبانت عن مشاعرها •

أما « عنان جارية الناطفى ••• — ٢٢٦هـ » فتقول فى أمر الهوى:

يا لائمى جهلا ألا تقصر — من ذا على حر الهوى يصبر
لا تلحنى انى شربت الهوى — صرفا فممزوج الهوى يسكر
أحاط بى الحب فخلفى له — بحرة وقدامى له أبحر
تخفق رايات الهوى بالردى — فوقى وحولى للهوى عسكر
سيان عندى فى الهوى لائم — أقل فيه ، والذى يكثر(٤٣)

---

(٤٢) الاماء الشواعر ص ٧٥ •
(٤٣) الاماء الشواعر ص ٤٣ •

فهى تخاطب من يلومها فى أمر النوى والعشق ، وتذكر أنها لا تستطيع الفكاك من أسر الحب ، لأنها صارت ممزوجة به ، ولذا لا تلتفت للوم لائم قل أو كثر .

وهذه « تقية أم على بنت أبى الفرج ٥٠٥ — ٥٧٧هـ » تقول لمن تهواه :

نأيت وما قلبى عن النأى بالراضى
فلا تغترر منى بصدى واعراضى
وانى لمشتاق اليهم متيم
وقد طعنوا قلبى بأسمر عراض
اذا ما تذكرت الشام وأهله
بكيت دما حزنا على الزمن الماضى
ومذ غبت عن وادى دمشق كأننى
يقرض قلبى كل يوم بمقراض
أبيت أرعى النجم والنجم راكد
وقد حجبوا عن مقلتى طيب اغماض
فهل طارق منهم يلم بناظرى
فان لقاء الطيف أكثر اغراضى
لعل الليالى أن تجرد صارما
على البين أو يقضى لها حكم قاضى(٤٤)

فالشاعرة تقول لمحبوبها أنها أظهرت من التنائى والتباعد عندما يخالف دخيلتها ، فلا ينبغى أن تغتر بهذا الصدد وذلك الاعراض، وتذكر أنها متيمة بمن تهوى ، وكيف لا وهى تبكى دما حين تذكر الشام وأهله

---

(٤٤) نزهة الجلساء ٨٢ .

حزنا على ذكرياتها الماضية ، وهى تبيت ساهرة كأنها ترعى النجوم ، وتتمنى أن تأذن لها الأيام حتى يتم اللقاء من جديد .

أما « سلمى البغدادية » الشاعرة ، فتزهو بجمالها ، وتعرض بمفاتنها ، فتقول :

عيون مها الصريم فداء عينى ... وأجياد الظباء فداء جيدى
أزين بالعقود وان نحرى ... لأزين للعقود من العقود
ولا أشكو من الأرداف ثقلا ... وتشكو قامتى ثقل النهود(٤٥)

فالشاعرة تزهو بعينيها وجيدها الذى يزين العقود ولا تزينه العقود ، كما أنها لا تشكو ثقل الأرداف بينما تشكو ثقل النهود .

ويذكر الرواة أن «صالح بن الرشيد» قال لأبى جعفر الشطرنجى: ان لقرين النخاس جارية شاعرة فاعترضها وعرفنى خبرها ، فدخل الى قرين وأخبره بالقصة فأخرج له جارية حسناء ، طريفة ، حلوة المنطق ، فقال لها : ما اسمك ؟ قالت : اسمى اذا بلغته فقد بلغت المنتهى، فقال لها : فما اسمك اذن (أمل) ــ فضحكت ، فقال لها : يقول لك الأمير:

أسل المهيمن خالق الـ ... خلق الكثير ورازقه
ألا أموت بغصتى ... يوما وأنت مفارقه
لا بل أراك وأنت لى ... مملوكة ومعانقه

فكتبت اليه جوابه :

لو كنه أعلم أن نفسـ ... ـك فى المحبة صادقة
لدنوت منك ولو علو ... ت على الجبال الشاهقة
ولهان عندى قول سا ... ع ناطق أو ناطقة

---

(٤٥) نزهة الجلساء ص ١٠٣ .

هل غـير قولهم جميـــعا اننى لك عاشـقة
وكذاك نحـن كان مـا ذا عاشق مع عاشقه(٤٦)

فهى لا تمانع من اللقاء ، بل ترحب بتحقيق رغبة الأمير،وتبدى رغبتها واستعدادها لذلك مهما كلفها من متاعب ومشاق حتى ولو كان ذلك فوق قمم الجبال الشاهقة ، وهى لا تولى الوشاة أى اهتمام،لأنهم لا يملكون سوى أن يقـولون انها عاشقة ، وهـذا وصف يتـلاءم مع حقيقتهـا .

ومن الشاعرات اللاتى اشـتهرن بالغزل فى العصر العبـاسى ، الشاعرة « فضل ... — ٢٦٠هـ » ، وهى من اللائى عرفن بالفصـاحة واللباقة وجودة الشعر،ولها فى الغزل شعر كثير،وهى كباقى العاشقات تحاول المرة بعد المرة ان تشكو لوعة الحب وصبابة العشـق ومرارة الكتمان حيث كانت تحب سعيد بن حميد الوزير العباسى حبا جمـا ، فقـالت :

لأكتمـن الـذى بالقلـب من حـرق
حتى أمـوت ولم يعلم به النـاس
ولا يقال شـكا من كان يعشـقه
ان الشـكاة لمن تهوى هى اليـاس
ولا أبـوح بشىء كـنت أكتمـه
عند الجلوس اذا ما دارت الـكاس(٤٧)

ولها — أيضا — فى مطارحة سعيد بن حميد الهوى ، قولها :

ويثك لو صرحته باسـمك فى الهـوى
لأقصرت عن أشياء فى الهزل والجـد

---

(٤٦) الاماء الشواعر ١٢٥ ، ١٢٦ .
(٤٧) أعلام النساء ١٨٥/٤ . الأغانى ٢٥٧/١٩ . ط تونس ١٩٨٣

ولكننى أبـــدى لهذا مـــودتى
وذاك وأخـلو فيك بالبث والوجـــد

مخـــافة أن يغرى بنا قـــول كاشح
عدو فيسعى للوصـــال الى البعد(٤٨)

فهى فى تلك الأبيات تطارح محبوبها الهوى ، وتعمد الى ما تعمد اليه باقى العاشقات من اشعار المحب المعجب أنه الأثير الوحيد لديها، وتخشى كيد الواشين الذين يفرقون بين المحبين • ولها فيه ــ أيضا ــ تصف شوقها اليه ، وأنها على العهد به رغم بعده عنها ، فتقول :

نفسى فداؤك طـــال العهد واتصلت
منك المواعيـــد واللبـــان والخلف

والله يعـــلم أنى فيك ســـاهرة
ودمـــع عينى منهـــا بأرق يلفه

فان تكن خنت عهـــدى فوا أســـفا
وقـــل منى فيك الهم والأســـف

وان تبـــدله منى غادرا خلفـــا
فليس منك ورب العرش لى خلف

فكتب اليهـــا :

يا واصف الشوق عنـــدى فوق ما تجد
دمـــع يفيض وقلب خـــافق يجف

فكن على ثقـــة منى وبينـــة
انى على ثقـــة من كل ما تصف(٤٩)

---

(٤٨) أعلام النســاء ٤/١٧٣ ، الاماء الشـواعر ص ٥٣ ، والدر المنثور ص ٤٣٤ •

(٤٩) الاماء الشواعر ٦٨/٦٩ •

أما أشهر الشاعرات العباسيات على الاطلاق فهى « علية بنت المهدى ١٦٠ — ٢١٠ هـ » وأكثر ما قالت من شعر قالته فى الغزل والحب، وقد أتت فيه بأفكار جديدة وصور شتى . وهاك بعض نماذج من غزلها .

تقول « علية » ان كلمة الحب مع قلة حروفها الا أن وقعها وأثرها كبير على نفوس العاشقين :

ما أقصر اسم الحب يا ويح ذا الحب
وأطول بلواه على العاشق الصب
يمر به لفظ اللسان مسهلا
ويرمى بمن قاساه فى مائر صعب (٥٠)

ثم تخاطب العوازل الذين يلومون المحبين ، فتقول :

يا عازلى قد كنت قبلك عازلا حتى ابتليت وصرت صبا جاهلا
الحب أول ما يكون جهيلة فاذا تحكم صار شغلا شاغلا
أرضى فيغضب قاتلى فتعجبوا يرضى القتيل ولا يرضى القاتلا (٥١)

على أن « علية » تذكر أنها فى بداية حياتها لم تجد الخل الملائم لمنادمتها ومن ثم خلت وحيدها الى الراح تنادمها ، تقول شعرا :

خلوت بالراح أناجيها آخذ منها وأعاطيها
نادمتها اذ لم أجد صاحبا أرضاه أن يشركنى فيها (٥٢)

---

(٥٠) أشعار أولاد الخلفاء . للصولى ٦٥ . ط أولى ١٩٣٦م .
(٥١) زهر الآداب جـ ١ ص ١١ ط المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٥
(٥٢) أشعار أولاد الخلفاء ٧٢ ، فوات الوفيات ٣/١٢٥ طبعة دار الثقافة بيروت ، الدر المنثور ٣٥٠ .

ومع مرور الوقت تعشق الأميرة ، وتفصح عن عواطفها ، ولكنها لا تستطيع أن تنطق باسم من تحب ، وتود لو سافرت الى بلد بعيد كى تنطق وتبوح باسمه دون أن يسمعها أحد :

كتمت اسم الحبيب عن العباد ... ورددت الصبابة فى فؤادى
فواشوقى الى بلـــد خلى ... لعلى باسم من أهوى أنادى(٥٣)

ويتغلب الحب على شاعرتنا فتشكو آلامه ولوعته شكوى صريحة ، وتصف جمال محبوبها وجمالها هى ، فتقول :

لم ينسنيك سرور لا ولا حـزن ... وكيف لا كيف ينسى وجهك الحسن
ولا خلا منك قلبى ولا جسـدى ... كلى بــكلك مشـــغول ومرتهن
وحيدة الحسن ما لى عنك مذ كلفت ... نفسى بحبك الا الهم والحـــزن
نور تولد من شمس ومن قمـر ... حتى تكامل فيه الروح والبدن(٥٤)

ثم تنتقل « علية » فى غزلها الى لون آخر ، وذلك حين تعلن أنها تحب انسانا بعينه وأنها تقول فيه شعرها ، ولكنها تكنى عنه باسم « زينب » • وكانت « علية » تكثر فى شعرها من الكناية والتعمية • ولم تكن « زينب » هذه سوى غلامها « رشـأ » الذى قالت فيه شـعرا كثـيرا تقـول :

وجد الفـؤاد بزينبا ... وجدا شديدا متعبـا
أصبحت من كلفى به ... أدعى سقيما منصبا
ولقد كنيت عن اسمها ... عمـدا لكيلا تغضبا
وجعلت زينب سترة ... وكتمت أمرا معجبـا

---

(٥٣) فوات الوفيات ٣/١٢٦ ، والدر المنثور ٣٥٠ •
(٥٤) فوات الوفيات ٣/١٢٦ ، والدر المنثور ٣٥٠ •

قالت لقد عز الوصا ... ل ولم أجد لى مذهبــا
والله لا نلت المــودة ... أو تنال الكوكبا(٥٥)

ولما علم من « علية » أنها تكنى عن « رشأ » بزينب ، قالت :

القلب مشـــــتاق الى ريب ... يا رب ما هذا من العـــيب
قد تيمت قلبى فلم أستطع ... الا البكا يا عالم الغـــيب
خبأت فى شعرى اسم الذى ... أردته كالخبأ فى الجيب(٥٦)

ولم يكن « رشأ » الفتى الوحيد الذى استولى على قلب الأميرة، وانما كان هناك فتى آخر يصارع قلبها حبه . ان هذا الفتى هو «طل» . ويبدو أن « علية » أحبته حبا كبيرا ، ويبدو ذلك جليا من خلال شعرها فيــه ، تقــول :

أيا سروة البستان طال تشوقى ... فهل لى الى «طل»لديك سبيل
متى يلتقى من ليس يقضى خروجه ... وليس لما يقضى اليه دخــول
عسى الله أن نرتاح من كربة لنا ... فيلقى اغتباطا خلة وخليل(٥٧)

ثم تفصح عن رغبتها فى لقائه ، وتبين مدى شوقها اليه ، ولكنها تخشى النكال فتقــول :

---

(٥٥) أشعار أولاد الخلفاء ٦١ ، الأغانى ١٠/١٧٥ ط تونس ١٩٨٣ أعلام النساء ٣/٣٣٧ ، زهر الآداب ١/١٠٠ .
(٥٦) الأغانى ١٠/١٧٦ .
(٥٧) الأغانى ١٠/١٧٤ ، أشعار أولاد الخلفاء ٦١ ، فوات الوفيات ٣/١٢٣ ، نزهة الجلساء ٣٦ وغيرها .

ليت شعرى متى يكون التـلاقى   قد برانى وسل جسمى اشتياقى
غاب عنى من لا أسـميه خـوفا   ففـــؤادى معلق بالتراقى(٥٨)

ويبلغ الشوق بالأميرة مبلغه ، بعد أن فارقها « طل » الى مكان قصى ، فتقدم الأميرة على مخاطرة مخيفة ربما لو افتضح أمرها لكان مصيرها الحتف والهلاك ، ذلك أنها قررت الذهاب الى « طل » زائرة له وقد أفصحت فى شعرها عن ذلك ، فقالت :

قد كان ما كلفتـــه زمنــــا   يا طل من وجد بكم يكفى
حتى أتيتك زائرا عجـــلا   أمشى على حتف الى حتف(٥٩)

وما يلبث أن يعلم الرشيد بأمر غرام أخته « علية » بفتاها «طل» فيلومها ويقسم ألا تكلم « طلا » ولا تذكر اسمه ، وذات يوم يدخل عليها الرشيد غفلة وهى تقرأ : « فان لم يصبها وابل « ..... »(٦٠) فما نهى عنه أمير المؤمنين فضحك وقبل رأسها ، وقال : ولا كل هذا !! .. وقد وهبت لك « طلا » (٦١) . ونحن نقف فى تحفظ شديد رافض لهذه القصة فليس من المعتاد أن يترك الفتيــان متلبثين بالنساء مخالطين لحريم الخليفة أو غيره من علية القوم ، فقد كانت لهن دور ومناطق فى القصور لا يغشاها الا النساء أو الخصيان من الذكور مبالغة فى صيانة الأخلاق .ثم ما معنى أن الرشيد قد وهب طلا لأخته ؟ وماذا تصنع به؟ ان ملك اليمين يبيح المضاجعة اذا كانت جارية لرجل ، أما أن يكون رجلا لفتاة فهذا هو الفسق الذى لا يرضى عنه الدين ولا نخوة العربى ، ولم يكن

---

(٥٨) أشعار أولاد الخلفاء ٥٧ .

(٥٩) الأغانى ١٠/١٧٣ ، أشعار أولاد الخلفاء ٥٥ ، أعلام النساء ٣/٣٣٦ .

(٦٠) سورة البقرة . الآية رقم ٢٦٥ .

(٦١) أشعار أولاد الخلفاء ٥٦ ، ٥٧ ، نزهة الجلساء ١٢٦ ، وزهر الآداب ١/١٠ ، وفوات الوفيات ٣/١٢٤ .

الرشيد رخو الدين ولا ضعيف النخوة ، حتى يصنع ما تقوله القصة الملفقة فى زعمنا ، ونحن اذا أنكرنا هذه القصة تبقى الأبيات الشعرية التى كشفت عن مكنون شاعرة ولهى .

ثم تنتقل « علية » الى مرحلة أخرى ، حين تخاطب العاشقين وتحضهم على العشق ، فتقـول :

تحـبب فان الحب داعيـة الحب
وكم من بعيد الدار مستوجب القـرب
تبصر فان حـدثت أن أخا هـوى
نجا سالما فارج النجـاة من الحب
اذا لم يكن فى الحب سـخط ولا رضا
فأين حلاوات الرسـائل والكتب(٦٢).

وهكذا قالت « علية » فى الحب والغزل قول من لا يخشى ولا يتحرج مع أنها ابنة الخليفة المهدى ، وأخوها الرشيد أشهر خلفاء بنى العباس ، ومع ذلك انغمست فى الحب ، وقالت فى الغـزل والعشـق على مرأى ومسـمع من الجميع .

وعلى كل فتلك هى البيئة العباسية التى كثر فيها اللهـو والعبث والمجون والتحرر بما يتنافى وأخلاق البيئات العربية الأصيلة .

وبعـد ....

فتلك هى سمات الغزل النسوى فى البيئة العباسية ، اتضح لنـا من خلالها مدى ما وصلت اليه المرأة العباسية من تحرر وانطلاق ، فقد جاهرت بحبها ، وأعلنته فى جرأة وصراحة ، وهامت بمحبوبها شوقا

(٦٢) أعلام النساء ٣٤١/٣ ، والدر المنثور ٣٥٠ .

ووجدا ، وعرضت عليه مفاتنها ، وأقدمت على زيارته ، وتمنت خلوة معه • فجاء غزلها غزلا صريحا مكشوفا لا تحرج فيه ولا عفاف،خاصة من الحرائر اللائي لم يتصون فى حبهن ، ولم يتسترن ، بل أعلنـه فى غير حشمة ولا وقار شأنهن شأن الاماء والجوارى • فماذا عن الغزل النسوى فى الأندلسية ؟

الغــزل النسوى فى البيئة الأندلسية :

لقد ازدحمت البيئة الأندلسية بعدد غير قليل من النساء الشاعرات اللائى أسهمن فى اغناء الأدب الأندلسى ، وشــاركن الرجال فى كثـير من فنون الأدب وأغراض الشعر ، فكانت لهن ندوات أدبية،ومنتديات فكرية ، كما كان لهن جلسات صـخب وغناء وعبث ومجون من خـلال بيئة متحضرة متحررة •

وقد فرضت النساء الشاعرات فى الأندلس أنفسهن فرضا « على موكب الشعر فى الأندلس ، فكن فيه كأزهار الشـقائق بلونها الزاهى الأرجوانى تشرئب متميزة مختـالة وسط بساط الأقـاح الذى يغطى السهول ويوشى السفوح مع اطلالة الربيع »(٦٣) •

وقد شاركت المرأة الشاعرة فى الأندلس فى كل فنون الشـعر ، واشتهرت بالغزل وسوف نرى من خلال النماذج التى نعرضها للغزل النسوى فى البيئة الأندلسية مدى ما وصلت اليه المرأة الأندلسية من تحرر وانطلاق ، وكذا ما يحمله هذا الشعر من شوق وهيام من ناحية، ومصارحة جريئة لا تقيم وزنا لشىء ، فجاء غزلهن منافيا لما جبلت عليه المرأة المسلمة من احتشام وتصون •

---

(٦٣) الأدب الأندلسى د. الشكعة ١١٧ ط ٤ سنة ١٩٧٩م .

فهذه « أم العلاء بنت يوسف الحجازية » تمثل النموذج المعتدل الهادىء فى الغزل النسوى ، تقول فيمن تهواه :

كل ما يصدر منكم حسن   وبعلياكم تحلى الزمن
تعطف العين على منظركم   وبذكراكم تلذ الأذن
ومن يعش دونكم فى عمره   فهو فى نيل الأمانى يغبن(٦٤)

فالشاعرة تجل محبوبها قانعة بما يصدر منه من أفعال وتصرفات، فكل ما يصدر منه فى نظرها حسن يعجبها وتهتز له ، ويكفيها منه أن تراه بعينيها وتسمع أخباره بأذنيها فذكراه عطرة تلذها الأذن كما أن لذة الحياة لا تكمل بدونه ، اذ الحرمان من صحبته والبعد عنه يعد غبنا وضياعا .

ويعلق د/ الشكعة على الأبيات قائلا : « أى استحياء هذا الذى يتمشى فى أردان هذا الغزل الرقيق.انه من رقته يكاد يكون شيئا أرقى من الغزل ، انه عطف واعجاب وحنان واطراء ومديح ، لقد جمعت الأبيات الثلاثة كل هذه المعانى ، ومن خلال هذه المعانى مجتمعة يطل الغزل برأسه مرتجفا مستحييا بل متواضعا ، ولكنه تواضع لا ينال من عمقه ، ولا يقلل من شأن أبعاده »(٦٥) .

ويبدو أن حبيبها لم تعجبه هذه الطريقة التى تسلكها محبوبته من تخفظ وتحرج . وطلب منها أن تشاركه مجالس شربه وطربه ، فتعتذر له شاعرتنا فى رقة قائلة :

لولا منافرة المدامة للصبابة والغنا
لعكفت بين كؤوسها وجمعت أسباب المنى(٦٦)

---

(٦٤) المغرب فى حلا المغرب ٢/٣٨ ، ونزهة الجلساء ٧٤ .
(٦٥) الأدب الأندلسى ١٧٤ .
(٦٦) المغرب فى حلا المغرب ٢/٣٨ .

فالشاعرة ــ كغيرها من النساء ــ يسعدها أن تلتقى مع حبيبها وأن تظفر به ولكنها تخشى من وراء ذلك أن تفقد عفتها وطهارتها ووقارها ، ومن ثم تحرص على أن يظل حبها طاهرا عفيفا لا تدنسه لذة عابرة تفقدها شيمها وخصالها الكريمة .

ثم تخاطب الشاعرة محبوبها راجية منه أن يلتمس لها العذر فى موقفها هـذا ولا يطلب منها تفسيرا لذلك ، وألا يطلب منها فوق ما لا تطيق ، فتذكر أن ثقتها فى عفوه وكرمه وتسامحه وراء ما قد يظنه من زلة لها أو خطأة ، فتقول :

افهم مطارح أحوالى وما حكمت ... به الشواهد واعذرنى ولا تلم
ولا تكلنى الى عذر أبينه ... شر المحاذير ما يحتاج للكلم
وكل ما قد جنيته من ذلة فبما ... أصبحت فى ثقة من ذلك الكرم(٦٧)

من هذا نتبين أن شاعرتنا أم العلاء كانت عفيفة مصونة نظيفة القول ، حيية المشاعر ، وفى بيئة متحررة يندر وجود مثل هذه الشاعرة .

واذا انتقلنا الى شاعرة أخرى ، نجد « زينب بنت عروة المرية » تنادى حبيبها لتخبره عن بعض وجدها ، ولواعج حبها ، فتقول :

يأيها الراكب الغادى نطينه ... عرج أنبئك عن بعض الذى أجد
ما عالج الناس من وجد تضمنهم ... الا ووجدى بهم فوق الذى وجدوا
حسبى رضاه وأنى فى مسرته ... ووده آخر الأيام أجتهد(٦٨)

---

(٦٧) نزهة الجلساء ٧٥ .

(٦٨) نفح الطيب ٢٨٦/٤ طبعة ١٩٦٨ دار صادر بيروت وأعلام النساء ١١٤/٢ .

فحبها له يفوق أى تصور ، ولا تبغى ممن تهواه سوى أن يكون عنها راضيا ، مسرورا بها ، وأن يشعر نحوها بما تشعر به نحوه ، وبالتالى سوف تظل الى آخر حياتها تحبه وتعمل على ما يحقق سعادته .

أما الأميرة « أم الكرم بنت المعتصم بن صمادح » فقد عشقت الفتى المشهور بالجمال ، والمعروف « بالسمار » وعملت فيه الموشحات ، وهامت به وجدا وعشقا ومن شعرها فيه :

يا معشر الناس ألا فاعجبوا   مما جنته لوعة الحب
لولاه لم ينزل ببدر الدجى   من أفقه العلوى للترب
حسبى بمن أهواه لو أنه   فارقنى تابعه قلبى(٦٩)

فالأميرة أم الكرم تشهر حبها وتذيعه وتفصح عنه دون خشية من ملك أو أمير ، وتشرك الناس معها فى التعجب مما فعله الحب بها ، وتلتمس لنفسها المعذرة — فمحبوبها لولاه ما نزل البدر من عليائه الى التراب . ثم تذكر أن هذا الحبيب ملك كل حياتها لدرجة انه ان غاب عنها مفارقا تابعه قلبها حيث سار ، وهو غزل رقيق ينبىء عن هوى دفين وقلب خاضع لتباريح الغرام . ولم تكتف « أم الكرم » بذلك ، بل تمنت خلوة معه لا ينغص عليها أحد لذة اللقاء ، تقول :

ألا ليت شعرى هل سبيل لخلوة
يفزه عنها سمع كل مراقب
ويا عجبا أشتاق خلوة من غدا
ومثواه بين الحشا والترائب(٧٠)

(٦٩) نفح الطيب ٤/١٧١ ، وأعلام النساء ٤/٢٣٨ ، ونزهة الجلساء ٧٢ ، ٧٣ .

(٧٠) المغرب فى حلا المغرب ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

انها أمنيات عصية المنال أعطتها حرية الاحتفاظ به بين الحشا والترائب ما دامت لن تناله ، وهكذا أعطتنا مفارقة طريفة وعجيبة ، اذ كيف تطلب لقاء من استكن فى اهابها ولا يفارقها أبدا • انها صورة رائعة ولا شك •

و « نزهون بنت القلاعى الغرناطية » تسير فى ركابها ، بل وتتفوق عليها ، فاذا كانت أم الكرم ترغب وتتمنى خلوة مع حبيبها ، فان « نزهون » خلت مع حبيبها فى ليلة من أجمل لياليها ، وتحكى لنا ذلك ، فتقول :

لله در الليالى ما أحيسنها
وما أحيسن منهن ليلة الأحد

لو كنت حاضرنا فيها وقد غفلت
عين الرقيب فلم تنظر الى أحد

أبصرت شمس الضحى فى ساعدى قمر
بل ريم خازمة فى ساعدى أسد

فالشاعرة تصور احدى لياليها الغرامية مع من تحب ، وتتذكر ما حدث فيها ، وتخص بالذكر ليلة الأحد من بين الليالى • ولعل ذلك راجع الى أنها الليلة التى نعمت فيها بالحبيب بعد أن غفل الرقباء ، فلم تخشى يأسا ، ومن ثم فقد نالت بغيتها من اللقاء بعد أن وقر فى وجدانها أنها لن تتلقى لوما من أحد ، ومع أن — الأبيات عذبة وجميلة الا أن الجرأة وعدم التعفف والحياء تبدو ظاهرة من خلالها ونحن نرى فيها على الرغم من اباحيتها صدق المشاعر وصدق التعبير عن لحظة أفعمت بالسعادة واللذة •

أما أشهر الشاعرات الأندلسيات فهما : ولادة بنت الخليفة المستكفى ، وحفظة بنت الحاج الركونية ، وهاك نماذج من غزلهما حتى نقف على سماته وخصائصه :

لقد سلكت « ولادة » مسلك الشاعرات اللائى جاهرن بحبهن ولذاتهن ، حتى انها كتبت على طرازها الأيمن بالذهب :

أنا والله أصلح للمعالى   وأمشى مشيتى وأتيه تيها

وكتبت على الطراز الأيسر :

وأمكن عاشقى من صحن خدى   وأعطى قبلتى من يشتهيها(٧١)

فهى تفخر بدلالها وجمالها ، ولا تمنع عاشقها ولا تصده ، بل تمكنه من أن ينال بغيته ويظفر بأمنيته ، وان كانت توقفت عند القبلة الا أنها تكشف عن حرية مطلقة مكنتها من البوح بما تحس دون مواربة، لذا نراها تعطى القبلة لكل قاصد ولا ترد لعاشق طلبا ، ولا أظن الا أنه لون من التبذل امتهنت به نفسها دون أن تقدم للفن قيمة تشفع لها •

ويذكر الرواة : « أنها بالمغرب كعلية بنت المهدى العباسى فى المشرق ، الا أن ولادة تزيد بمزية الحسن ، وأما الأدب والشعر والنوادر وخفة الروح فلم تكن تقصر عنها »(٧٢) •

والقصة الغرامية بين « ولادة » والوزير الشاعر « ابن زيدون » مشهورة فى كتب الأدب ، وقد قال فيها « ابن زيدون » أغلب غزله ، وتمنعت عليه « ولادة » تارة ، وأقبلت عليه تارة أخرى • وذات يوم غلبها الشوق والهيام ، ولم تجد بدا من زيارته والذهاب اليه ، فأبرمت أمرها ، وكتبت اليه :

ترقب اذا جن الظلام زيارتى
فانى رأيت الليل أكتم للسر

---

(٧١) نفح الطيب ٤/٢١٥ ، ونزهة الجلساء ١٣٩ ، والدر المنثور ٥٤٦ •

(٧٢) نفح الطيب ٤/٢٠٥ ، والدر المنثور ٥٤٥ •

وبى منـــك ما لو كان للشمس لم تلــح
وبالبدر لم يطلع وبالنجم لم يسر(٧٣)

ووفت له بما وعدت ، ولما أرادت الانصراف ودعته بهذه الأبيات :

ودع الصــبر محب ودعك ... ذائع من سره ما استودعك
يقرع السن على أن لم يكن ... زاد فى تلك الخطا اذ شيعك
يا اخا البدر ســناء وسنا ... حفظ الله زمـــانا أطلعك
ان يطل بعدك ليلى فلــكم ... بت أشكو قصر الليل معك(٧٤)

وتكثر اللقاءات بينهما ، وذات يوم يســمع ابن زيدون صــوت جارية لولادة ، تسمى « عتبة » فأعجبه صوتها وتحمس لها فتتحــرك الغيرة فى ولادة ، وتنشىء أبياتا تعبر فيها عن جمالها وتلوم ابن زيدون على ما بدا منه تجاه جاريتها ، فتقول :

لو كنت تنصف فى الهوى ما بيننا ... لم تهــو جاريتى ولم تتخـــير
وتركت غصــنا مثمرا بجمــاله ... وجنحت للغصن الذى لم يثمــر
ولقــد علمت بأننى بدر السما ... لكن دهيت لشقوتى بالمشترى(٧٥)

وتستمر العلاقة بين « ولادة » و « ابن زيدون » ، ولكن يبــدو أنه غاب عنها فى سفر وطال غيابه بعض الوقت فتترجم عن مشاعرها وتكتب اليــه قــائلة :

ألا هــل لنا من بعد هذا التفــرق ... سبيل فيشكو كل صب بما لقى
وقد كنت أوقات التزاور فى الشتا ... أبيت على جمر من الشوق محرق

---

(٧٣) نفح الطيب ٤/٢٠٦ ، والدر المنثور ٥٤٧ . ونزهة الجلساء ١٤٢ .

(٧٤) نزهة الجلساء ١٤٣ ، الدر المنثور ٥٤٧ .

(٧٥) نفح الطيب ٤/٢٠٥ .

فكيف وقد أمسيت في حال قطعة لقد عجل المقدار ما كنت أتقى
تمر الليالى لا أرى البين ينقضي ولا الصبر من رق التشوق معتقى
سقى الله أرضا قد غدت لك منزلا بكل سكوب هاطل الوبل مغدق(٧٦)

تلك ولادة ، أما « حفظة الركونية » فقد برعت في الغزل واشتهرت به ، وتعلقت بالوزير أبى جعفر أحمد بن سعيد الشاعر ، وتولع بهـا أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن بن على ملك غرناطة . وهذه نمـاذج من غزلهـا .

لقد أحبت حفظة أبا جعفر حبا عميقا ، وتحولت الى عاشقة تكشف عن لواعجها بكثـير من الجـرأة والصراحة ، وها هى تعبر عن أعمق مكنونات المـرأة بقـولها :

أغـار عليك من عـين رقيبى ومنك ومن زمانك والمـكان
ولو أنى وضعتك فى عيـونى الى يوم القيامة ما كفانى(٧٧)

فحفظة تغار على حبيبها من كل شيء ، ومع أن أم الكرم بنت صمادح سبقتها الى معنى قريب من ذلك فى بيتيها السابقين(٧٨) الا أنها أكثر فهما فى الاحتفاظ بمحبوبها .

كانت « حفظة » مندفعة ملتهبة المشاعر ، عاشـقة أكثر ما هى معشوقة ، حتى أن غزلها بالرجل فاق غزل الرجل بالمرأة . وبلـغ من عشقها لأبى جعفر أن تغزلت فيه بأجرأ قول تتغزل فيه أنثى برجل، استمع اليها تقول :

---

(٧٦) نزهة الجلساء ص ١٤٣ .
(٧٧) نفح الطيب ٤/١٧١ . وشاعرات العرب عبد الله صقر ٧٣ .
(٧٨) الأبيات فى ص ٣٢ .

ثنائي على تلك الثنايا لأنني | أقول على علم وأنطق عن خبر
وأنصفها لا أكذب الله أنني | رشفت بها ريقا أرق من الخمر(٧٩)

لقد تمكن الحب من حفظة ، فجعلها تعطي لونا من الغزل يفقدها دلالها وكبرياءها ، فهي لم تعد تقف عند الحدود المألوفة للمرأة • بل طغى عليها العشق والشوق فكانت صادقة مع نفسها لم تحاول أن تغلف احساسها بلون من الحياء المصنوع ، وها هي ذى تخاطب حبيبها تطلب تحقيق مرامها دون نظر الى من يكون البادىء ، فقط تريد أن تحظى بما تشتهى ، فمما لاشك فيه أن المرأة تشعر بسعادة مساوية للرجل ان لم تفقها عند اللقاء ، ولأنه وقر فى أذهاننا أن تكون المرأة مطلوبة لا طالبة أنكرنا منها أن تصرح بما يتفق مع الهوى والغاية •

تقول حفظة :

أزورك أم تزور فان قلبي | الى ما تشتهى أبدا يميل
فثغري مورد عذب زلال | وفرع ذؤابتي ظل ظليل
وقد أملت أن تظما وتضحى | اذا وافى اليك بي المقيل
فعجل بالجواب فما جميل | اباؤك عن بثينة يا جميل(٨٠)

أزورك أم تزور ؟ انها تخيره بين أحد أمرين . اما أن تزوره هي أو يزورها هو بل تقدم « أزورك » ، وهي بذلك تتنازل عن حق المرأة الأزلى الذى ضمن لها أن تكون مطاردة من الرجل دوما •

ان الشاعرة العاشقة فى أبياتها خطت خطوة أبعد من سابقاتها ، انها تقدم ألوانا من الاغراء وأسبابا من الاثارة لتستعجل من تحب ،

---

(٧٩) نزهة الجلساء ص ٩٢ •

(٨٠) نزهة الجلساء ٩٤ ، ونفح الطيب ٤/١٧٨ ، وأعلام النساء ١/٢٧١ ، والدر المنثور ١٦٩ وغيرها •

انها تدعوه ليرشف من فيها ريقا أشهى من الشهد ، ويتقى من حر الوجد بظل فرعها ، ثم تستنجده — « عجـل بالجواب » فقد اشـتد بهـا الوجد والشـوق .

لاشك أن « حفظة » تمتعت بقـدر كبير من الجـرأة فى مزاولة العشق ، حتى انها دعت من ترغب فيه الى مجلسها ، وهذا ما لا يجب أن تتصف به امرأة فالمرأة « مهما لج بها الشوق ومهما صنعت بهـا الصبابة ، فانه يجمل بها ولو من باب المراعاة لجنسها أن تخفى بعض ما تجد وأن تكون مطلوبة لا طالبة ومرغوبة لا راغبـة ، وأن تتظاهر بكونها معشوقة لا عاشقة »(٨١) .

ومهما يـكن من أمر فنحن لا نستغرب هـذا اللون من الغـزل النسوى من امرأة عاشت فى البيئة الأندلسية بكل ما فيها من تحـرر وتحضر وانغماس فى اللهو واختلاط بين الأجناس .

واذا كانت «حفظة» فى الأبيات السابقة تخير معشوقها فى زيارتها له أو زيارته لها ، فانها فى هذه المرة تذهب اليه وتطرق بابه فى جرأة، وتبعث اليه ببطاقة كتبت فيها شعرا يتفق ومذهبها ، يتضمن تشويقا واثارة ، فتقـول :

زائر قد أتى بجيد الغـزال	مطلع تحت جنحه للهـلال
بلحاظ من سحربابل صيغت	ورضاب يفوق بنت الدوالى
يفضح الورد ماحوى منه خد	وكذا الثغر فاضـح للآلى
ما ترى فى دخوله بعد اذن	أو تراه لعارض فى انفصال(٨٢)

---

(٨١) الأدب الأندلسى د. الشكعة ص ٢٢٥ .

(٨٢) نفح الطيب ٤/١٧٩ .

وهكذا تصف نفسها ومفاتنها لمعشوقها طالبة منه الاذن بالدخول « لقد علا صوت حفظة بحب أبى جعفر وذاع شعرها فيه : ذلك الشعر الجديد فى معدنه الجرىء فى نوعه ، الرقيق فى صوغه ، المرصع ببديعة ولكننا أمام صنعة لم تفسد رونقه ، وبديع لم يعكر رائقه، وأما المعانى فهى غير جديدة على ألسنة الشعراء ولكنها جديدة جريئة على ألسنة الشاعرات »(٨٣) .

بعد هذا العرض لنماذج الغزل النسوى فى الأندلس يمكن القول بأن جزءا منه — وهو القليل يتسم بالاعتدال وعدم الاسفاف أو التدنى، كما رأينا فى غزل أم العلاء بنت يوسف الحجازية ، وكذا زينب المرية، من حيث اتسم غزلهن بالتحفظ ، وظهرت عليه نسمات العفة والحياء.

أما أكثر الشاعرات الأندلسيات الغزلات فقد اتسم غزلهن بالتحرر والجرأة والتبذل والمكاشفة والمصارحة وظهرت المرأة — خاصة حفظة الركونية — عابثة متهتكة طالبة لا مطلوبة، تعطى عاشقها بسخاء، وتطرق بابه ، وتذهب اليه ، وتعرض نفسها عليه ، وتدعوه لينهل من فيها ريقا أشهى وألذ من الخمر المعتقة .

وعلى الجملة يمكن القول بأن المرأة الأندلسية « كانت تتغزل فى الرجل تماما كما يتغزل الرجل فيها ، وكانت تلح فى اغرائه ، وتصف محاسنها ، وتذهب اليه زائرة تطرق بابه وتنادمه »(٨٤) . ولاشك أن هذا اللون يتنافى مع أخلاق المرأة العربية ، وما جبلت عليه من أخلاق وشيم اذ العفة شيمتها والحياء زينتها .

---

(٨٣) الأدب الأندلسى . د. الشكعة ص ٢٢٩ .

(٨٤) الأدب الأندلسى د. الشكعة ص ١١٨ .

وبعد ... فتلك هى سمات الغزل النسوى بين المشرقيات والأندلسيات نخلص منها الى ما يلى :

أولا : الغزل النسوى سواء أكان فى الجاهلية أم صدر الاسلام، أم فى العصر العباسى أم فى البيئة الأندلسية عبارة عن مقطوعات قصيرة تضم أبياتا قليلة ، ولم نعثر على قصيدة كاملة أو مطولة لشاعرة ما تدور حول الغزل كما فعل الرجال من الشعراء الغزليين ، وربما يكون ذلك راجعا الى ضعف المقدرة الشعرية عند المرأة وعدم قدرتها على تدبيج القصائد أو تكون دفقات الشعور الملتهبة التى لا تعطى المرأة العاشقة فسحة للاطالة .

ثانيا : يتسم الغزل النسوى بالسهولة والوضوح ، فلا تكلف فيه، ولا تصنع ، فالألفاظ سهلة واضحة لا غرابة فيها ولا غموض ، ملائمة للمعنى المراد .

ثالثا : يتسم الغزل النسوى فى الجاهلية والقرن الأول الهجرى بالعفاف وعدم الاطالة فى وصف الوجد ، فالمرأة قلما تبوح بحبها،فهى حريصة على أن يظل حبها فى صمت لا يعلن عن نفسه لذا جاء غزلها مصونا عفيفا تظهر من خلاله نغمات العفة والحياء ، ومن ثم لم يبتعد عن التقاليد العربية الأصيلة .

رابعا : تتقارب سمات الغزل النسوى فى البيئة العباسية والأندلسية، وربما يكون ذلك راجعا الى طبيعة البيئتين المتقاربتين فى التحضر والتحرر فرأينا المرأة فى البيئتين تجاهر بحبها ولا تكتمه فى غير حشمة ولا وقار . ومع هذا التقارب بين سمات الغزل النسوى فى البيئة العباسية والأندلسية الا أن معظم الغزل النسوى فى الأندلس يعد أكثر جرأة عن نظيره العباسى . اذ رأينا الشاعرة الأندلسية فى الغالب واقعة لا ترضى بزيف المشاعر فجاءت طالبة كالرجل ، تتمتع بقدر كبير

من الجرأة والتحرر السافر : تمنح عاشقها بسخاء ، ولا تجد حرجا فى زيارته والخلوة معه راغرائه بشتى السبل •

ومع ذلك فقد وجدت بعض الشاعرات اللائى اتسم غزلهن بالعفة كما رأينا عند أم العلاء الحجازية •

خامسا : تصريح أكثر الأميرات بحب غتياتهن ، كما رأينا عند « علية » مع — « رشأ » و « طل » ، وأم الكرم بنت المعتصم مع « السمار » وغيرهما ، ولم يمنعهن مركزهن الاجتماعى من اقامة علاقات حب مع العبيد • لاشك انه الحب الذى تزول أمامه الفوارق الطبقية •

د• عمر عبد المعبود عبد الرحمن اسماعيل
مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر بأسيوط

الكلام واللغة بين القدماء والمحدثين

د / محمد علام محمد
المدرس بقسم أصول اللغة
بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر
أسيوط

استطاع البحث اللغوي الحديث أن يتوصل الى أمر من الأمور الهامة ، هو التمييز بين اللغة والكلام .

وهذا بفضل الجهود التى بذلها علماء اللغة فى هذا العصر ، وما قدموه من نظريات كان لها بالغ الأثر فى هذا المجال .

فقد خصص علماء اللغة المحدثون قسما من دراستهم للمسائل العامة التى تعد مدخلا لدرس اللغة على مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ، ومن هذه المسائل العامة ما يعرضون له من تفريق بين اللغة والكلام .

الا أننا لا نستطيع أن نغفل عن دور القدماء فى هذا المجال ، فقد أدركوا ما أدركه المحدثون ، وتنبهوا الى أن هناك تمييزا وفرقا بين اللغة والكلام .

وفى هذا البحث نلقى الضوء على ما ذكره القدماء والمحدثون من علماء اللغة فى هذا الشأن .

الكلام واللغة عند اللغويين العرب القدماء :

عنى العرب منذ فترة مبكرة « بالحدود » و « والتعريفات » مما جعل بعض الباحثين المحدثين يهاجمون النحو العربى مثلا بأنه صادر عن المنطق الأرسطى على ما بين المنهج الأرسطى والمنهج العربى فى موضوع « الحد » من خلاف (١) .

فقد تردد فى كتب النحو العربى عدد من المصطلحات ، يقسمون بها النشاط اللغوى الى « لفظ » و « قول » و « كلمة » و « كلام » و « جملة » . ولكل من هذه المصطلحات مفهوم معين .

فاللفظ يعنى عندهم مجموعة من الأصوات الانسانية ، أفادت أم لم تفد ، فان لم يفد اللفظ فهو مهمل .

و « القول » قد يعنى عندهم « الكلمة » وقد يطلقونه على « الكلام » ولكنه — كما يظهر — مجموعة من الأصوات الانسانية المفيدة .

أما « الكلمة » فما دل عندهم على معنى مفرد (٢) .

الكلام :

يختلف الكلام عن الكلمة ، فهو ما دل على أكثر من معنى مفرد ، وفاد فائدة تامة يحسن السكوت عليها .

والكلام بهذا الاعتبار يصلح لأن يطلق على « الجملة »

---

(١) فقه اللغة فى الكتب العربية — د . عبده الراجحى ص ٥٩ .

(٢) ص ١ ج ١ من شرح الكافية للرضى طبعة بيروت .

الواحدة ، كما يصلح كذلك لأن يطلق على عدد لا حصر له من الجمل(٣).

غير أن سيبويه « ت ١٨٠ هـ » قد صرح فى مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام لا يطلق حقيقة الا على الجمل المفيدة ، فمن ذلك قوله « واعلم أن قلت انما وقعت فى كلام العرب على أن يحكى بها ، وانما تحكى بعد القول ما كان كلاما لا قولا » (٤) • عنى بالكلام الجمل ، وبالقول المفردات أما ابن جنى « ت ٣٩٢ هـ » فقد أيد أن الكلام قد يكون جملة واحدة ، أو قد يكون عددا كبيرا من الجمل ، فذهب الى أن الكلام » انما هو فى لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برءوسها ، المستغنية عن غيرها ، وهى التى يسميها أهل هذه الصناعة الجمل ، على اختلاف تركيبها » (٥) •

ثم قال عن الكلام انه « جنس للجمل التوام : مفردها ، مثناها ومجموعها » (٦) •

فشرط الكلام عند ابن جنى هو أن يفيد معنى تاما ، يحسن السكوت عليه ، وبذلك لا يعد ابن جنى الكلمة الواحدة كلاما ، كما لا يعد من الكلام الكلمات المركبة التى لا تعطى معنى مستقلا كقولك :

« ان قام زيد » •

وذهب الى مثل هذا الزمخشرى « ت ٥٣٨هـ » فى المفصل

---

(٣) دراسات نقدية فى النحو العربى : د• عبد الرحمن أيوب ١/١٢٥ ط مطبعة مخيمر القاهرة ١٩٥٧م •

(٤) الكتاب ١/١٢٢ تح عبد السلام هارون ـ الطبعة الثانية ١٩٧٧م القاهرة •

(٥) الخصائص ١/٣٢ تح محمد على النجار ـ الطبعة الثانية ـ بيروت

(٦) المصدر السابق ١/٢٧

وابن يعيش « ت ٦٤٣ هـ » فى شرحه له ، اذ عد الاثنان الجملة مرادفة للكلام •

فالزمخشرى بعد أن فرغ من ذكر حد الكلام بأنه « المركب من كلمتين أسندت احداهما الى الأخرى » قال « ويسمى الجملة » (٧) •

وابن يعيش نص على ذلك أيضا بقوله « والكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ، ويسمى الجملة نحو زيد أخوك ، وقام بكر » (٨) •

ونحن نعتقد أن هذا الفهم للكلام هو فهم سليم ، يوافق رأى اللغويين المحدثين ، ذلك لأن ابن جنى ومن شايعه جعلوا الافادة شرط الكلام أو الجملة •

غير أن جمهور النحاة كانوا يخالفون هذا المذهب فى فهم الكلام والجملة • فقد صرح سيبويه وغيره من أئمة النحويين بأن ما لم يفد ليس بكلام (٩) •

يقول الجزولى « ت ٦٠٧ هـ » فى مقدمته « الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع » (١٠) •

---

(٧) المفصل ص ٦ طبع دار الجيل — بيروت •

(٨) شرح المفصل ١/٢٠ طبع عالم الكتب — بيروت — نشر مكتبة المتنبى بالقاهرة •

(٩) انظر : شرح التسهيل لابن مالك — ١/٥ تح د: عبد الرحمن السيد — ط (١) مكتبة الأنجلو المصرية •

(١٠) المقدمة الجزولية فى النحو ص ٣ — تح د: شعبان عبد الوهاب محمد — ط (١) القاهرة ١٩٨٨م

ويقول الشيخ خالد الأزهرى ، صاحب شرح التصريح على التوضيح « والكلام فى اصطلاح النحويين عبارة عما اجتمع فيه أمران: اللفظ والافادة » (١١) .

وابن هشام « ت ٧٦١ هـ » يرى أيضا أن الكلام غير الجملة « اذ شرطه الافادة بخلافها ، ولهذا تسمعهم يقولون جملة الشرط ، جملة الجواب ، جملة الصلة ، وكل ذلك ليس مفيدا ، فليس بكلام » (١٢).

وهذا يعنى أن النحاة لم يجعلوا شرط الجملة أن يفيد معنى تاما يحسن السكوت عليه ، ما اشترطوا ذلك فى الكلام ، وانما اشترطوا فيها أن تكون من ركنين ، سواء أعبرت عن معنى كامل مستقل بنفسه، أم لم تعبر .

ولذا يقول السيوطى « ت ٩١١ هـ » « أن الجملة أعم من الكلام، اذ شرطه الافادة بخلافها » (١٣) .

كما اشترط الأشمونى « ت ٩٢٩ هـ » — فى شرحه على الألفية أن يفيد الكلام فائدة تامة يحسن السكوت عليها (١٤) .

هذا هو الكلام عند النحويين ، وما ذكره هؤلاء فى بيان حقيقة الكلام ومفهومه لا يختلف كثيرا عما ذكره اللغويون فى هذا المجال ، فقد اشترط اللغويون أيضا أن يكون الكلام مكتفيا بنفسه ، مفهوما ، مفيدا المعنى .

---

(١١) شرح التصريح على التوضيح ١/٢٦ — ط عيسى الحلبى .

(١٢) مغنى اللبيب ص ٤٩٠ — تح د. مازن المبارك وآخر — ط ٥

(١٣) همع الهوامع ١٢/١ — ط دار المعرفة — بيروت

(١٤) شرح الأشمونى على الألفية ١/٢٤ — طبع عيسى الحلبى

يذكر ابن جني في كتابه « الخصائص » تصوره للكلام بقوله « أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه ، مفيد لمعناه .. فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام »(١٥) .

ثم يبين المراد باللفظ بعد ذلك عند تعريفه للقول بـ « أنه كل لفظ مذل به اللسان ، تاما كان أو ناقصا ، فالتام هو المفيد ، أعنى الجملة وما كان في معناها والناقص ما كان بضد ذلك » (١٦) .

فاللفظ عند ابن جنى ما مذل به اللسان ، أى نطق به أو أفشاه(١٧)

ويمكن أن نستخلص من هذا التعريف الذى ذكره ابن جنى للكلام أن الكلام هو الألفاظ المنطوقة بالفعل والتى تفيد معنى تاما يحسن السكوت عليه .

وهذا يتفق مع ما ذكره العالم اللغوى أبو الحسين أحمد بن فارس « ت ٣٩٥ هـ » في كتابه « الصاحبى » عن الكلام بقوله « زعم قوم أن الكلام ما سمع وفهم ، وذلك قولنا : قام زيد وذهب عمرو . وقال قوم : الكلام حروف مؤلفة دالة على معنى .

والقولان عندنا متقاربان ، لأن المسموع المفهوم لا يكاد يكون إلا بحروف مؤلفة تدل على معنى » (١٨) .

---

(١٥) الخصائص ١/١٧ .

(١٦) نفسه ١/٢٧ .

(١٧) المذل : الضجر والقلق ، ومذل بسره : أفشاه . لسان العرب (مذل) ٦/٤١٦٤ ط دار المعارف .

(١٨) الصاحبى ص٨٧ . تح السيد أحمد صقر ط عيسى الحلبى ـ القاهرة .

فالكلام عنده أصوات منطوقة مفهومة مؤلفة من حروف تدل على معـــنى •

ويقول ابن منظور « ت ٧١١ هـ » فى لسان العرب « الكلام ماكان مكتفيا بنفسه ، وهو الجملة »(١٩) •

ولا يكون الكلام مكتفيا بنفسه الا اذا كان مفيدا يفهمه السامع•

ويذكر الفيومى « ت ٧٧٠ هـ » أيضا فى المصباح المنير أن « الكلام فى أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهــوم » (٢٠) وهذا ما ذكره علماء اللغة المحدثون عن الكلام ومفهومه ، كما سيأتى بعد •

اذن مفهوم الكلام عند النحويين واللغويين يكاد يكون متفقا ، فهو الأصــوات المنطوقة المستقلة بنفسها والتى تفيد فائدة تامة تفهم معــنى •

واذا كان القدماء من علماء العربية قد وضحوا لنا مفهوم الكلام وبينوا لنا حقيقته ومعناه ، فاننا نريد أن نقف على جهودهم فى بيان حقيقة اللغة ، لندرك الفرق بين الكلام واللغة عندهم •

اللغـــــة :

على الرغم من أن أبا الفتح عثمان بن جنى هو أول من عـــرف باللغة — فيما نظن — اذ لا نجد تعريفا باللغة — فيما نعلم — قبل القرن الرابع الهجرى •

على الرغم من هذا ، فان تعريفه بها يثير دهشة الباحثين البعيدين عن تطور الحياة العلمية العربية ، لأنه يقترب اقترابا شديدا من كثير

---

(١٩) لسان العرب (كلم) ٣٩٢٢/٥

(٢٠) المصباح المنير (كلم) ٥٣٩/٢ •

من تعريفات المحدثين ، ولأنه يشمل معظم جوانب التعريف التى عرضها « علم اللغة » فى العصر الحديث (٢١) •

بل يعد تعريف ابن جنى للغة من التعريفات الدقيقة الى حد بعيد•

يقول ابن جنى فى تعريف اللغة :

« أما حدها فانها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » (٢٢)•

حين ننظر الى هذا التعريف نرى أن ابن جنى نظر الى اللغة نظرة لغوية عامة فلم يقصد اللغة العربية أو غيرها من اللغات ، وانما يعنى اللغة الانسانية بوجه عام •

يكشف عن هذا السياق الذى جاء فيه هذا التعريف ، فقد ذكره فى حديثه تحت « باب القول على اللغة وما هى »(٢٣) ، ثم قوله بعد ايراد هذا التعريف « وأما اختلافها فلما سنذكره فى باب القول عليها « أى اللغة » أمواضعة هى أم الهام »(٢٤) •

وهو ما أورده بعد ذلك تحت « باب القول على أصل اللغة أالهام هى أم اصطلاح »(٢٥) •

فهو بهذا يعنى بها اللغة بمعناها العام الشامل ، من غير قصد أو تحديد لمفهوم لغة معينة ، أو لهجة خاصة •

---

(٢١) فقه اللغة فى الكتب العربية ص ٦٠ •

(٢٢) الخصائص ١/٣٣ •

(٢٣) المصدر السابق ١/٣٣ •

(٢٤) المصدر السابق ١/٣٣ •

(٢٥) المصدر السابق ١/٤٠ •

لقد سبق ابن جنى برؤيته هذه ، وتعريفه هذا ما توصل إليه علماء اللغة المحدثون فى هذا العصر ، كما سيأتى بعد •

فقد كان ينظر الى طبيعة اللغة ، ووظيفتها التى تؤديها وتقوم بها نظرة علمية دقيقة •

ويشتمل تعريف ابن جنى هذا للغة على عناصر أربعة ، توضح حقيقتها ، وتسهم فى فهم طبيعتها ودورها فى مجال الحياة البشرية •

وهذه العناصر هى :

١ ــ مادة اللغة « طبيعة اللغة » :

اللغة فى مظهرها المادى ، وصورتها المنطوقة أصوات يتركب منها ما يسمى بالكلمات والألفاظ ، ومن هذه تتكون الجمل والعبارات •

وهذه الأصوات عبارة عن رموز أحلها الانسان بموهبته الخلاقة محل الخواطر والأفكار ، وذلك لأن الرمزية هى العمل الأساسى فى الفكر الانسانى (٢٦) •

واستخدم الرموز الصوتية المحدودة فى كل لغة من لغات الأرض فى أنساق مختلفة أتاح لها أن تكون آلاف الكلمات •

وتختلف الرموز الصوتية التى يستخدمها الانسان ، والتى تتكون منها الكلمات والجمل عن سائر وسائل الاتصال الأخرى كالاشارات والعلامات •

---

(٢٦) اللغة بين القومية والعالمية : د• ابراهيم أنيس ص ٢٠ ــ طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٠م •

وذلك لأن الرموز الصوتية لا تتجدد بالزمن أو الوقت أو اللحظة التى تستخدم وتنطق فيها ، ولكنها قد تعبر عن أمور ماضية أو حالية كما أنها قد تعبر عن المستقبل •

أما العلامات التى تصدر عن الحيوانات أو الطيور أو غيرها من الكائنات الأخرى فانها تعبر عن الحاضر ، وترتبط من حيث الدلالة باللحظة أو الحالة التى تصدر فيها •

واذا كانت اللغة — كما رأينا — لا تعدو الا أن تكون فى طبيعتها أصواتا يتركب منها ما يسمى بالكلمات ، فهذا ما نفهمه من اشارة ابن جنى فى تعريفه « انها أصوات ••• » •

٢ — وظيفة اللغة :

ان تحقيق الاتصال بين أفراد المجتمع ، والتعبير عن أغراض الفرد والجماعة هما الوظيفة الأساسية والمحددة للغة •

ويتعدد التعبير عن الأغراض ويتفاوت على حسب الأفراد ، وعلى حسب الموقف والحالة ، وعلى حسب البيئة والمجتمع ، فقد يكون هذا التعبير تبادلا للأفكار والآراء والمعلومات بين الأفراد والجماعات ، وقد يكون تعبيرا عن عاطفة أو انفعال ، فرح وسرور ، خوف أو حزن ، غضب أو ألم ، وغير ذلك من ألوان النشاط الانسانى •

فاللغة هى الرابطة الحيوية بين أفراد المجتمع ، والتى تعبر عن حاجاته ، وتجمع شمله ، وتوحد أهدافه •

وقد أشار ابن جنى الى وظيفة اللغة فى قوله « ••• يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » •

---

(٢٧) د• ابراهيم أنيس : اللغة بين القومية والعالمية ص ٢٩ •

٣ ــ اجتماعية اللغــة :

يرى بعض الباحثين أن المجتمع بالنسبة للغة كالتربة بالنسـبة للزهرة أو الحبة • فالحبة قابلة للانبات والاثمار ، ففيها تكمن قابلية الحياة والانبات ، ولكنها لا تنبت الا فى تربة ، كذلك اللغة بالنسـبة للانسان فهو يولد ولديه أجهزة النطق وأعضاؤه ولديــه الاســتعداد وقابلية الكلام والنطق ، ولكنه لا ينطق ولا يتكلم الا فى ظل مجتمع •• فوجوده ونشأته منعزلا عن الناس لا يتحقق له نطق ولا كلام ولا تنشأ له لغــة (٢٧) •

اذن فاللغة ظاهرة اجتماعية لا يتحقق وجودها الا فى مجتمع ، ووجود جماعة •

وهذا ما يفهم من اشارة ابن جنى فى قوله « •• كل قوم •• » أى جماعة ، لأن القوم هم الجماعة •

٤ ــ عرفيــة اللغــة :

اللغة ككل سلوك اجتماعى يحكمها العرف الذى يكتسب مع الزمن ما يشبه القداسة ، لا سيما بعد أن نزلت بها الكتب المقدسة ، وكتبت بها روائع الأدب فى العالم •

ان أصحاب اللغة قد اتفقوا وتقبلوا دلالة هذه الأصوات عـلى معان معينــة •

ونستطيع أن نفهم أيضا من تعريف ابن جنى للغة الاشارة الى عرفيتها (٢٨) •

---

(٢٨) انظر فى عرفية اللغة : الخصائص ١/٤٠ ، واللغة بين القومية والعالمية ص ١٥ ــ ١٩ •

هذا وقد ارتضى كثير من اللغويين العرب القدماء الذين جاءوا بعد ابن جنى تعريفه السابق للغة ، وتناقلوه فيما بينهم .

فقد نقل هذا التعريف السيوطى فى كتابه «المزهر فى علوم اللغة» ٧/١ ، ونسبه الى ابن جنى ، كما أشار اليه ابن منظور فى « لسان العرب » ، ولكنه أغفل نسبته الى ابن جني .

ومما ارتضى هذا التعريف أيضا ابن خلدون « ت ٨٠٨ هـ » فهو يقول فى مقدمته « اعلم أن اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لسانى ناشئة عن القصد لافادة الكلام » (٢٩) .

وكذلك الشريف الجرجانى « ت ٨١٦ هـ » الذى يقول فى تعريف اللغة « هى ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » (٣٠) .

ومن الملاحظ أن ابن فارس والثعالبى لم يعرفا باللغة فيما كتبا عن « فقه اللغة » (٣١) .

ومن علماء العربية الذين تكلموا عن اللغة وعرفوا بها فى كتبهم ابن الحاجب « ت ٦٤٦ هـ » يقول فى مختصره « حد اللغة كل لفظ وضع لمعنى » (٣٢) .

ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدى « اللغة واللغات واللغون :

---

(٢٩) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٥ .

(٣٠) التعريفات ص ١٠٨ ــ طبع دار الشئون الثقافية العامة ــ بغداد

(٣١) فقه اللغة فى الكتب العربية ص ٦٠ .

(٣٢) المزهر فى علوم اللغة للسيوطى ٨/١ ــ طبع عيسى الحلبى .

اختلاف الكلام في معنى واحد » (٣٣) • فاللغة عند الخليل وابن الحاجب ألفاظ وضعت لمعنى •

وحين نتأمل كلام القدماء عن اللغة نجد أن تعريفهم بها قائم على الاتصال بها ، وليس تعريفا مستوحى من خارجها ، ومن الواضح أنه ليس مأخوذا عن أرسطو أو عن الفلاسفة على وجه العموم ، ويكفى أنه تضمن معظم الجوانب التى يتفق عليها اللغويون المحدثون •

الكلام واللغة عند اللغويين المحدثين :

اذا كنا قد عرفنا الفرق بين اللغة والكلام من خـلال النصوص والآراء التى قال بها بعض اللغويين القدماء من العرب ، فاننا نريد أن نعرف ما قاله علماء اللغة المحدثون ، وما توصلوا اليه من نظريـات علمية كان لها بالغ الأثر وعظيم الشأن فى فهم اللغة ، وبيان حقيقتها ، فمن ذلك مثلا ما توصلوا اليه من أن اللغة بنت المجتمـع ، فاللغويون المحدثون يتفقون ــ دون استثناء ــ على هذا القانون (٣٤) •

وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : « فى أحضان المجتمـع تكونت اللغة • وجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة الى التفاهم فيما بينهم ••• فاللغة وهي الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى ، تنتج من الاحتكاك الاجتماعى ، وصارت واحدة من أقوى العرى التى تربـط الجماعات وقد دانت بنشوئها الى وجود احتشاد اجتماعى » (٣٥) •

---

(٣٣) كتاب العين (لغو) ٤٤٩/٤ ــ تح د• مهدى المخزومي وآخر ــ طبع بغداد ١٩٨٥م •

(٣٤) د• عبده الراجحي : فقه اللغة في الكتب العربية ص ٧٢ •

(٣٥) فندريس : اللغة ص ٣٥ ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، مطبعة لجنة البيان العربى ، القاهرة ١٩٥٠م •

وسأتناول ـ بالدراسة ـ ما ذكره المحدثون من علماء اللغة العرب ، وغيرهم فى هذا المجال •

(أ) علماء اللغة العرب :

يفرق اللغويون المحدثون من العرب بين الكلام واللغة ، فيتحدثون عن طبيعة كل منهما وتكوينه ، ويذهبون الى أن « الكلام عمل واللغة حدود هذا العمل • والكلام سلوك واللغة معايير هذا السلوك •

والكلام نشاط واللغة قواعد هذا النشاط • والكلام حركة واللغة نظام هذه الحركة • والكلام يحس بالسمع نطقا والبصر كتابة واللغة تفهم بالتأمل فى الكلام » (٣٦) •

ومعنى ذلك « أن الذى نقوله أو نكتبه كلام ، والذى نقول بحسبه ونكتب بحسبه هو اللغة فالكلام هو المنطوق وهو المكتوب واللغة هى الموصوفة فى كتب القواعد وفقه اللغة والمعجم ونحوها •

والكلام قد يحدث أن يكون عملا فرديا ، ولكن اللغة لا تكون الا اجتماعية » (٣٧) •

فاللغة اذن هى النظم المجمدة فى كتب النحو والصرف والمعجم ، والكلام هو نشاط عضوى حركى يأتى تطبيقا لتلك النظم ، وموافقا لحدودها وشروطها • والكلام على ذلك نشاط عضلى صوتى فردى ، أما اللغة فمجموعة من النظم التى أنتجها المجتمع ، والتزم بها على

---

(٣٦) د• تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٢ ـ ط (٢) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٩م • وجـ (٨٧)

(٣٧) المرجع السابق ص ٣٢ ،

من العصور ، وهي لذلك تمثل « العقل الجمعي » ، ولا يمكن أن تكون نمطا يبتدعه فرد ، أو ينفرد به انسان ، ويمثل بعض اللغويين هذه الصورة بالقاموس الذى توجد فيه الكلمات صامتة ، ولكنها صالحة للنطق والاستعمال يختار منها كل فرد ما يحتاج اليه ، وما يعبر به عن مقاصده وأفكاره ، فيكون ما في المعجم رموزا متوارثة ، صنعتها الجماعة واصطلحت عليها عبر العصور ، ويكون اختيار الفرد من هذا المعجم ما يشاء ، ثم النطق به أو كتابته نشاطا فرديا محضيا ، تدفع اليه حاجة معينة أو ظرف اجتماعى خاص •

وطبيعى ألا يكون الكلام مقبولا ، يفهمه المجتمع ويرضي عنه ما لم يساير اللغة ، ويوافق نظمها الموروثة ، وقواعدها المتفق عليها ، ذلك لأن اللغة جهاز متعدد الأنظمة والوظائف ، يوجد فى مجتمع ما ، والكلام هو الاستخدام الشخصى لهذا الجهاز (٣٨) •

فاللغة ، نظرا لكل ما تقدم ، حقيقة اجتماعية والكلام عمل فردى يشمل ما يقوله الفرد أو يكتبه •

على أن اللغة وان كانت من عمل « العقل الجمعى » لا تستغنى عن نشاط الفرد ، اذ أن كثيرا من الصيغ يبتدعها الفرد ، ثم يرضاها المجتمع فتشيع ، وتدخل فى نطاق الاستعمال العام (٣٩) •

ويفرق بعض الباحثين المحدثين بين اللغة من جانب والكلام من الجانب الآخر على النحو التالى : « اللغة نظام من الرموز الصوتية المتفق عليه فى البيئة اللغوية الواحدة ، وهى حصيلة الاستخدام المتكرر لهذه الرموز الصوتية التى تؤدى المعانى المختلفة •

---

(٣٨) راجع : د• تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة ص ٤٠ ـ طبع دار الثقافة ـ الدار البيضاء ١٩٧٩م •

(٣٩) المرجع السابق ص ٤٣ وما بعدها •

أما الكلام فهو الكيفية الفردية للاستخدام اللغوى (٤٠) • ثم يوضح هذا الباحث ما ذكره فيقول « المعنى الاصطلاحى لكلمة «لغة» يجعلها عبارة عن مجموعة الامكانيات التعبيرية الموجـودة فى البيئـة اللغوية الواحدة ، أما الكلام فهو كيفية اختيار الفرد لعناصر بعينها من هذه الامكانيات التعبيرية الكثيرة •

وتتضح هذه القضية فى التراكيب والمفردات بصفة خاصة ، فلا يوجد فرد يستخدم كل مفردات لغته مهما أوتى من الفصاحة واللسن والتمكن اللغوى ، فكل فرد يستخدم جزءاً من الامكانيات التعبيريـة المتاحة فى البيئة اللغوية ، ويعبر بهذا الجزء عن حاجاته اليومية أولا ثم عن حرفته ـ وما أكثر الحرف ـ ومجالات اهتمامه وفكره وثقافته »(٤١)

ويقارن الدكتور محمود السعران بين اللغة والكلام فيقـول : « اللغـة : نظـام من العـلامات الاصـطلاحية ذات الـدلالات الاصطلاحية » (٤٢) • ويفسر « العلامات » بأنها « الأصوات » ، ونأخذ من تعبيره باصطلاحية العلامات « الأصوات » : أن اللغة عرفية ، وأنها اجتماعية أيضا •

ويقول الدكتور السعران عن الكلام انه « نشاط انسانى يختلف أيما اختلاف اذا انتقلنا من مجتمع الى مجتمع ، لأنه ميراث تاريخى محض للجماعة »(٤٣) • وما قرره الدكتور محمود السعران شـاركه

---

(٤٠) د• محمود فهمى حجازى : علم اللغة العربية ص ٢٦ ـ طبع دار الثقافة بالقاهرة •

(٤١) المرجع السابق ص ٢٧ •

(٤٢) علم اللغة مقدمة للقارىء العربى ص ٦٦ ـ طبع دار الفكر العربى بالقاهرة •

(٤٣) المرجع السابق ص ٦٠ •

فيه بعض الباحثين المعاصرين ، فهو يقول عن الكلام انه « ممارسة فردية منطوقة على أى مستوى » (٤٤) ، ويقول عن اللغة انها «صورة منظمة ذات قواعد وقوانين ، وذات وجود اجتماعى » (٤٥) .

اذن فاللغة عند هؤلاء العلماء مجموعة منتظمة منسجمة مع نفسها من الرموز والعلاقات التى تصطلح عليها الجماعة ، ويشترك فى استعمالها جميع أفراد تلك الجماعة .

وبعبارة أخرى هى « نظام عرفى لرموز صوتية يستغلها الناس فى الاتصال بعضهم ببعض » (٤٦) .

أما الكلام فهو استعمال الأشخاص للغة ، وهذا يعنى أنه نشاط فردي يستعمل جزءا صغيرا من اللغة بصورة متعمدة متبصرة ، ولأنه فردي ولأنه واع فانه لا يخضع للدراسة العلمية الخالصة .

طابع عمل المتكلم واللغوى :

تحدث اللغويون المحدثون عن موقف المتكلم والباحث من اللغة فى اطار حديثهم عن الكلام واللغة ، فهم يقارنون بين عمل المتكلم واللغوى على النحو التالى :

اللغة بالنسبة للمتكلم معايير تراعى وبالنسبة للباحث ظواهر تلاحظ ، وهى بالنسبة للمتكلم ميدان حركة ، وبالنسبة للباحث موضوع دراسة ، وهى بالنسبة للمتكلم وسيلة حياة فى المجتمع ، وبالنسبة للباحث وسيلة كشف عن المجتمع .

---

(٤٤) د. عبد الصبور شاهين : فى علم اللغة العام ص ٣٨ ط (٤) ١٩٨٤م مؤسسة الرسالة (بيروت) .

(٤٥) المرجع السابق .

(٤٦) د. ابراهيم أنيس : اللغة بين القومية والعالمية ص ١١ .

المتكلم يشغل نفسه بواسطتها ، والباحث يشغل نفسه بها ، ويحسن المتكلم اذا أحسن القياس على معاييرها ، ويحسن الباحث اذا أحسن وصف نماذجها »(٤٧) •

ان الباحث اللغوى لكى تكون دراسته سليمة المنهج ، يجب أن يضع فى اعتباره التطور فى اللغة بتغيرها من جيل الى جيل آخر على فترات تتخللها تغيرات وانحرافات دائمة يستتبعه بالضرورة تغير ما يراعيه المتكلم على حسب العرف اللغوى الجديد الذى يفرض نفسه عليه كى يتوافق معه •

فاللغة من طبيعتها التطور المستمر الذى لابد لأحد على ايقافه وتحديده •

العلاقة بين الكلام واللغة :

اللغة ضرورية لفهم الكلام كما أن الكلام ضرورى لفهمها ، فهو لا يدرس منفصلا عن اللغة الا عند اعتباره عملا صوتيا بحتا مقطوع الصلة بالمعنى ، كما يحدث عند فحص المرضى بالحصر والعيوب النطقية والنفسية الأخرى واختبار أصوات المغنين والمذيعين وقبولهما فى الاذاعة ، فان الدراسة اللغوية للكلام تجعله — حتى على هذا المستوى الصوتى — على صلة باللغة ولابد أن يكون كذلك من حيث قصد به أن يدل على معنى(٤٨) •

ومن صور العلاقة بين اللغة والكلام أن الكلام أداء فردى فى اطار اجتماعى ما ، وهذا الاطار الاجتماعى هو اللغة(٤٩) •

---

(٤٧) د• تمام حسان : اللغة بين المعيارية والوصفية ص ٣ — ٤ — القاهرة ١٩٥٨م •

(٤٨) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٣ •

(٤٩) المرجع السابق ص ٤٦ •

فاللغة ظاهرة اجتماعية ، ولكن استخدامها الحقيقي لا يتم إلا بين الفرد والآخرين فالمتكلم لا غنى له عن اللغة ، واللغة قبل استخدامه من المتكلم جثة هامدة لا حراك فيها •

إذن لا يمكن الفصل بين اللغة والكلام ، فكلاهما لازم للآخر ومتوقف عليه •

(ب) علماء اللغة الغربيون :

بعد أن عرضنا لرأى علماء اللغة العرب فى العصر الحديث وذكرنا ما قالوه فى الفرق بين الكلام واللغة يجدر بنا أن نتعرف على هذه القضية من خلال ما ذكره علماء اللغة فى الغرب حتى نستطيع أن نقارن بينهم وبين علماء العربية على أساس سليم يبعد بنا عن التحيز لفريق دون آخر

ان تاريخ الدراسات اللغوية فى الغرب يرتبط ارتباطا وثيقا بالعالم اللغوى السويسري فرديناند دي سوسير (١٨٠٧ — ١٩١٣م) الذي يعد رمزا لبداية عهد جديد فى تاريخ الدراسات اللغوية ، لما جاء به من أفكار حديثة ، أو تصورات جديدة للنظريات القديمة التى سادت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر(٥٠) •

فقد كانت محاضراته فى « علم اللغة » ، والتى طبعت بعد وفاته أهم عمل فى الحقل اللغوى حتى ذلك العصر ، فلقد دون فيها الأسس التى يقوم عليها « علم اللغة » الحديث(٥١) •

ومن آرائه انبثقت مدارس لغوية متعددة كمدرسة جنيف ، وحلقة براغ ، وحلقة كوبنها جن •

---

(٥٠) د• محمود جاد الرب : علم اللغة نشأته وتطوره ص ٨٤ — ط دار المعارف — ط (١) ١٩٨٥م •

(٥١) د• غالب المطلبى : فى علم اللغة ص ٢٨ ط بغداد ١٩٨٦م •

وكان لتلك الآراء الأثر العميق في تأسيس ذلك المنهج الذي عرف بالمنهج البنيوي ، ليس في حقل اللغويات فحسب ولكن في حقول علمية وانسانية أخرى .

يرى دي سوسير أن النشاط اللغوي للفرد والجماعة له مظهران :

أحدهما : يسمى اللغة La Langue والآخر هو الكلام La Patole

فاللغة عنده تمثل الظاهرة الاجتماعية الموحدة لمجتمع معين ، انها عنصر محدد ، انها نتاج اجتماعي للمقدرة على الكلام الانساني .

كما أنها صورة ذهنية مشتركة موجودة في ذهن الفرد والجماعة اللغوية وعلى حد تعبير دي سوسير نفسه « رصيد يستودع في الأشخاص الذين ينتمون الى مجتمع واحد بفضل مباشرتهم للكلام ، وهو نظام نحوي يوجد وجودا تقديريا في كل دماغ أو على الأصح في أدمغة المجموع من الأشخاص »(٥٢) .

ان اللغة بهذا المعنى ليست سوى نظام اصطلاحي جماعي من الرموز والقواعد مختزن في ذهن كل فرد من أفراد الجماعة اللغوية يخضع له الكلام ، وبدون هذا النظام لا يستطيع الانسان أن يتكلم أو يفهم .

ومن ثم فاللغة واقعة اجتماعية ، وليست فردية ، فهي شيء عام يمكن دراسته دراسة علمية خالصة . ثم يتحدث دي سوسير عن الكلام فيقول :

أما الكلام فانه يمثل ذاتية النشاط الفردي أو النشاط الفعلي للفرد المعين فهو الصورة الواقعية أو الفعلية أو المنطوقة للغة عندما

(٥٢) المرجع السابق ص ٢٠ .

تتحقق وتستعمل على لسان فرد من أفراد هـذا المجتمع المعين ، انه تطبيق للنظام الاجتماعى اللغوى أو تعبير عن اللغـة بالمعنى المشـار اليـه(٥٣) •

وبمعنى آخر هو استعمال الأشـخاص للغة ، وهـذا يعنى أنه نشاط فردى يستعمل جزءاً صغيراً من اللغة بصورة متعمدة •

ويصف دى سوسـير الكلام بأنه غير متجانس ، بل هو متعدد الجوانب والعناصر المتغايرة ، انه يغطى جوانب متعددة فى وقت واحد، فيزيائية عضوية ونفسية ، وهو يخص الجانبين الفرد والمجتمع(٥٤)•

ومن ثم فالكلام لا يمكن تصنيفه داخل الظاهرة الانسـانية على عكس اللغـة • فالـكلام المنطوق يختلف من فرد الى آخـر ، ومن جماعة أو فئة الى جماعة أو فئة أخرى فى قليله أو كثيره ، ولكن هناك رابطة بينها جميعا تتمثل فى وجود قواعد لغوية وسلوكية عامة ، ونظام عام يجعل منها لغة واحدة مفهومة فى المجتمع الواحد •

فاذا أردنا أن نصور ذلك التمييز بين اللغـة والكلام فى لغتنـا العربية ـ على حسب ما يرى دى سوسير ـ نستطيع أن نقول : ان اللغة عبارة عن الأنظمة الخاصة ، والأنماط والأشكال الثابتة الموجودة فى ذهن الجماعة اللغوية التى تتكلم وتتحدث بهذه اللغة •• فاذا ما نطق واحد من أفراد هذه الجماعة اللغوية بأى صورة من صـور النظام اللغوى فى صورة صوتية فعلية واقعية كانت هذه الصورة الواقعية هو ما يمكن أن نسمية الكلام العربى •

---

(٥٣) علم اللغة نشأته وتطوره ص ٨٧ •

(٥٤) دى سوسير : فصول فى علم اللغة العام ص ٣١ ـ نقله الى العربية د• أحمد نعيم الكراعين ـ طبع دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ١٩٨٥م •

ومن ثم فانه يمكننا أن نقول : إن شخصا ما يعرف اللغة اذا كان يعرف نظمها وأشكالها وأنماطها المختلفة ملما بقواعدها وطريقة تركيبها، ولكن لا يمكننـــا أن نقول انه يتكلم (أى ننسب اليـــه الكلام) الا اذا نطق وتحدث بهذه اللغة فعلا وواقعا •

وخلاصة القول أن اللغة تفترق عن الكلام ــ عند دى سوسير ــ فى الأمور الآتية :

١ ــ اللغة ظاهرة اجتماعية ، ذات مظهر جماعى ، أما الكلام فهو أحداث فردية •

٢ ــ اللغـــة أمر جـــوهرى ثابت ، أما الـــكلام فأمر ثانوى عارض متغير •

٣ ــ اللغة حتمية ، والكلام اختيار أو صدفة •

٤ ــ اللغة ليست وظيفة الفرد المتكلم ، ولكنها نتاج اجتماعى •

٥ ــ اللغة مجال الدراسة العلمية ، أما الكلام فلا يمكن دراسته دراسة علمية ؛ لاعتماده على الاختيار •

ويشير دى سوسير الى الفروق المميزة بين اللغة والكلام قائلا : « ليست اللغة وظيفة الفرد الناطق ، انها نتاج يسجله الفرد بطريقة سلبية ، فهى لا تشترط تفكيرا مسبقا •• أما الكلام فهو بعكس ذلك، نشاط فردى يخضـــع لارادة وعقل الناطق ، حيث يســـتحضر المتكلم دستور أو نظام اللغة ليطبقه »(٥٥) •

ويشبه دى سوسير اللغة بمقطوعة موســـيقية أو ســـيمفونية ،

---

(٥٥) د• محمود جاد الرب : علم اللغة ص ٨٧ •

أما الكلام فهو بمثابة الأداء والعزف لهذه المقطوعة أو السيمفونية واخراجها فى شكل أداء موسيقى محسوس .

كما تشبه أيضا اللغة والكلام بلعبة الشطرنج ، فنظام اللعبة وقواعدها وأصولها التى يعرفها اللاعبون هو بمثابة اللغة ، أما تحريك قطع الشطرنج وممارسة اللعبة فعلا هو بمثابة الكلام(٥٦) .

هـذا وقد كان من أبرز من تأثر بنظـرية دى سوسير هـذه فى التفرقة بين اللغة والكلام العـالم اللغوى الأمريكى نوم تشومسكى ، فقد قسم النشاط اللغوى الى :

(أ) الكفاءة اللغوية Performance وهو ما يقابل اللغة عند دى سوسير .

(ب) الأداء Competence وهو ما يسمى بالكلام عند دى سوسير أيضـا .

ان اللغة عند تشومسكى مجموعة محدودة أو غير محدودة من الجمل التى تتركب من مجموعة محدودة من العناصر ، وهنا فإن كل لغة طبيعية تملك عددا محصورا من الفونيمات أو الحروف وهى الأبجدية .

ويقصد تشومسكى بالكفاءة اللغوية أن اللغة عبارة عن القدرة التى يمتلكها كل فرد من أفراد مجتمع معين والتى بها يتمكن من التعبير عما يريد بجمل مختلفة وبمعنى آخـر أن تتوفر لدى كل فرد من أفراد المجتمع القدرة على فهم نظام وقواعد لغته حتى كأنها له صفة ذاتية وصورة ذهنية ثابتة فى ذهنه وعقله ، ومن ثم فان لديه القدرة أن يميز تلقائيا ما هو موافق لنظام وقواعد اللغة وما هو غـير موافق ويقبل ويستسيغ ما يتفق مع نظامهـا ، ويرفض ما لا يتسـق أو يتفق مع قواعدها ونظامها .

أما الأداء اللغوي أو الكلام عند تشومسكي فهو : السلوك النطقي الحالي للانسان ، والذي يتوقف بدوره على وجود القدرة على التعبير عما يريده الفرد وفق قواعد اللغة ونظامها ، أو على خلاف ذلك (٥٧) •

أو هو تلك الأصوات التي تتكون منها الكلمات ، والألفاظ التي تتكون منها الجمل ، والتراكيب التي ينطقها الفرد بالفعل ، وهذه الجمل والتراكيب المنطوقة بالفعل قد تكون وفق نظام اللغة وقواعدها ، وقد تكون مخالفة للقواعد اللغوية ونظام اللغة ، قد تكون جملا مبعثرة أو كلمات مفردة ، حسب الظروف والمواقف التي تحكم الكلام الفعلي •

تعقيب :

حين نقارن بين ما ذكره علماء اللغة العرب القدماء وما ذكره المحدثون من علماء اللغة الغربيين في الفرق بين اللغة والكلام نجد أن تصور القدماء يكاد يتفق مع ما ذكره المحدثون اتفاقا تاما •

فقد ذكرنا ـ سابقا ـ أن الكلام عند دى سوسير هو الصورة الواقعية أو الفعلية أو المنطوقة للغة ، والتى تكون وفقا لنظام معين •

وحين نضيف الى تعريف ابن جنى للكلام ـ « كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه » ـ تلك الملاحظة البارعة التي عبر عنها بـ «مواقع الكلام » والتي تدل على أن الكلام لم يكن استرسالا ولا ترجيما ، وانما كان الرجل العربي يتأمل مواقع الكلام(٥٨) ندرك أن ابن جنى كان يعنى بالكلام التطبيق العملي لنظام اللغة • وهذا النظام هو ما سماه بـ « مواقع الكلام » •

---

(٥٦) دى سوسير : فصول في علم اللغة ص ١٥٦ ـ ١٥٨ •

(٥٧) علم اللغة : د• محمود جاد الرب ص ١٩٤ •

(٥٨) الخصائص ١/٧٦ •

وهذا التصــور الذى عبر عنه ابن جنى بهذا المعنى قد صرح به أبو الحسين أحمد بن فارس فى قوله « فان قال قائل : فقد يقع البيان بغير اللسان العربى لأن كل من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد بيّن .

قيل له : ان كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم الســامع مراده ــ فهــذا أخس مراتب البيان ، لأن الأبكم قد يدل باشــارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يســمى متكلما ، فضلا عن أن يسمى بينا أو بليغا »(٥٩) .

هذه العبارة تدل على أن الكلام لا يفهم الا اذا جاء متفقا مع نظام اللغــة ، وأنه شىء واللغــة شىء آخر ، اذ هو بمثــابة التطبيق العملى لهــا .

فالمتكلم إنما يتكلم على شرط لغة معينة ، بمعنى أنه يأتي بكلامه مصوغا بحسب النظم الصوتية والصرفية والنحوية من مفردات هــذه اللغة ومادتها . فالكلام كما يبدو فى نظره نشاط عضــلى مصــوغ من رموز معينة موضوعة بحسب قواعد معينة هي اللغة .

وأن الذى يستعمل الاشارة يستعمل اللغة لا الكلام .

اننا بهذا نستطيع أن نقول ان علماء العربية القدامى قد سبقوا علماء اللغة المحدثين فى ادراكهم لهذا الفرق بين اللغة والكلام .

هذا ، وبالله التوفيق ...

د/ محمد علام محمد
المدرس بقسم أصول اللغة
بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر
بأسـيوط

---

(٥٩) الصاحبى ص ١٦ .

المحتــوى

تنــويه وتنبيـــه :

البحوث العلمية التى تضمنتها هذه المجلة قومت بمعرفة لجــان علمية متخصصة شكلت لهذا الغرض تنفيذا لتعليمات السيد الأستاذ الدكتور رئيس الجامعة فى هذا الصدد •

لذا لزم التنويه ، والله الموفق •••